

التطور البيولوجي للحقل والسلوك الدينيين

تحرير: إيكارت فولاند و وولف شيفنهوفل

ترجمة: مصطفى إبراهيم فهمي

2447



هذا الكتاب ثمرة لأبحاث علماء في حقول معرفية ذات مناهج
بينية متداخلة، مثل علم الإنسان والبيولوجيا التطورية وعلم
الإثولوجيا - طبائع البشر- وعلوم الطب والنفوس والفلسفة
واللاهوت. يحاول هؤلاء العلماء أن يشرحوا سلوك المتدين من
وجهة نظر تطورية دون تعرض لتقييم الدين نفسه، ذلك أن
السلوك الدينى، كأى سلوك آخر، له ارتباط بعوامل بدنية
وعقلية وبيئية تتعرض للتطور.

يعرض الكتاب أفكاراً رائعة تتيح للقارئ فهمًا أفضل للظروف
التي تجعل من ممارسة الدين صفة إنسانية تطورية تساعد
على التكيف مع ظروف الحياة والوجود منذ ما قبل التاريخ
حتى الآن، فيتناول أبحاث العلماء التي يعرضها، وتتناول عمليات
نقد وفيزيولوجية ووجدانية ومعرفية واجتماعية، وما يحدث بين
هذه العمليات من تفاعلات تؤدي إلى رؤى أعمق في السلوك
الدينى .



التطور البيولوجي

للعقل والسلوك الدينيين

تحرير : إيكارت فولاند

وولف شيفنهوفل

ترجمة : مصطفى إبراهيم فهمي



للنشر و الخدمات الصحفية و المعلومات

قطعة رقم 7399 ش 28 من ش 9 - المقطم - القاهرة

ت، ف : 002-02-25075917

www.mahrousaeg.com

e.mail : info@mahrousaeg.com

e.mail : mahrosacenter@gmail.com

رئيس مجلس الإدارة : فريد زهران



الموقف للدراسات الإسلامية

تأسس في أكتوبر 2006

تحت إشراف : جابر عصفور

مدير المركز : أنور مغيث

-
- التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين
 - إيكارت فولاند/ وولف شيفنهوفل
 - مصطفى إبراهيم فهمي
-

- العدد: 2447
- الطبعة الأولى : 2015
- اللغة : الإنجليزية
- رقم الإيداع : 23934 / 2014
- التقييم الدولي : 3-990-718-977-978
- الإشراف الفني : حسن كامل

تهدف إصدارات المركز القومي للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة للقارئ العربي، وتعريفه بها. والأفكار التي تتضمنها هي اجتهادات أصحابها في ثقافتهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز.

التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين

هذه ترجمة كتاب :

Translation from the English language edition:

The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior

Edited by: Prof. Dr. Eckrat Voland & Prof. Dr. Wulf Schiefenhovel

Copyright © Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

Springer-Verlag is a part of Springer Science + Business Media

Arabic Translation © 2015, National Center for Translation

All Rights Reserved

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة

شارع الجبلية بالأوبرا- الجزيرة- القاهرة. ت: 27354524 فاكس: 27354554

El Gabalaya St. Opera House, El Gezira, Cairo.

E-mail: nctegypt@nctegypt.org

Tel: 27354524

Fax: 27354554

بطاقة فهرسة
فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

التطور البيولوجي للعقل والسلوك الدينيين / تحرير: إيكارت فولاند، وولف شيفنهوفل؛ ترجمة: مصطفى إبراهيم
ط 1 - القاهرة : المركز القومي للترجمة، 2015.

429 ص؛ 17 × 24 سم؛

تدمك : 3 990 718 977 978

1- النشوء والارتقاء

أ- فولاند، إيكارت (محرر)

ب- شيفنهوفل، ولف (محرر مشارك)

ج- فهمي، مصطفى إبراهيم (مترجم)

577

رقم الإيداع : 23934 - 2014

المحتويات

9	تمهيد
11	1- المقدمة
	وولف شيفنهوفل و إيكارت فولاند
21	2 - تقييم الوضع التطوري للدين والنزعة الدينية
	إيكارت فولاند
43	3 - الآلهة، والمكاسب، والجينات
	روديجر فآس
79	4 - كيف أن بعض المكونات الرئيسية للدين يمكن أن تتطور بواسطة الانتخاب الطبيعي ؟
	جاي ر. فيرمان
101	5 - تاريخ علاقة الارتباط بين التنظيم الاجتماعي، والأخلاقيات، والدين
	دافيد سي لاتي.
131	6 - هل هناك لجوانب التصور الفكري بالأديان دور معين في إيكولوجيا السلوك البشري
	جورجن كونز
153	7 - الكلام والتقاليد / السبب في أن أقل المكونات أهمية في الدين قد تكون الأكثر أهمية تطوريا
	كروج ت بالمر، وريان م. إلزورث، و ليل ب. ستيدمان.

- 8 - المزايا التكاثرية للانتماء الدينى 171
- مايكل بلوم
- 9 - فترة الانقطاع الأفريقى : السؤال عن "أين"، و"متى"، و"لماذا" فيما يتعلق بتطور الدين. 187
- مات روسانو
- 10- تفسير ما لا يفسر: التدين التقليدى والتوفيقى فى ميلانيزيا. 209
- وولف شيفنهوفل
- 11- النزعة السلطوية، والنزعة الدينية، ونزعة المحافظة: هل "إطاعة السلطة" هى التفسير لتجمع العوامل الثلاثة معاً، وشموليتها، وتطورها؟ 241
- توماس ج. بوتشارد (الابن)
- 12- الأسس المعرفية فى تنامى العقل الدينى 265
- ريبكا أ. ريتشرت و إرين آى. سميث.
- 13- الإيمان الدينى والعمليات المعرفية - العصبية للذات 283
- شيهوى هان
- 14- القيود العصبية على النظريات التطورية للدين 299
- إريكا هاريس وباتريك ماكنمارا
- 15- عن الميكانيزمات السيكلوجية المشتركة للنزعة الدينية والاعتقادات الوهمية 317
- مارتن برون
- 16- الأسس المعرفية للتدين 325
- أورليتش فراى

17- النظام الدينى باعتباره تكيفى : المرونة المعرفية، والعروض 355
الجماهيرية، والتقبل

بنيامين جرانت بيرزىكى و ريتشارد سوسيس

18- تطور النظريات التطورية عن الدين 375

ولفجانج اشتير

19- وجهات نظر تطورية عن الدين - ما يمكن وما لا يمكن أن تفسره 399
(حتى الآن)

دتليف فيتشنهاور

تمهيد

تبدو الحياة الدينية قديمة قدم الملامح الأخرى للثقافة الرمزية البشرية وتبدو منسوجة نسجا لا ينفصم مع الطبيعة البشرية. ومع ذلك فإن فهم نزعة التدين حسب المذهب الطبيعي لا يزال في أطوار مبكرة من نموه. على الرغم من أن النظرية الداروينية تمكنت من أن تحدث إلهاما في "القضايا الكبرى" للفلسفة الغربية وأن تنشئ إبستمولوجيا^(١) تطورية، وأخلاقيات تطورية، بل حتى جماليات تطورية، إلا أنه حتى الآن لم يلاحظ وجود "تعزيز" مماثل لذلك فيما يتعلق بنزعة التدين. يبدو أن هذا يمثل حتى الآن الحصن الأخير للمعادين للمذهب الطبيعي^(٢) وهو يُستخدم بسعادة كدليل على أن مشروع إضفاء النزعة الطبيعية على العقل البشرى وإنجازاته مصيره النهائي هو أن يناله الفشل. لا يوافق التطوريون من الأنثروبولوجيين وعلماء النفس على هذا، وهو

^(١) الإبستمولوجيا دراسة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة وفروضها ونتائجها أو تهدف إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتها الموضوعية. يطلق المصطلح في اللغة الإنجليزية على نظرية المعرفة بوجه عام. الإبستمولوجيا ، هكذا أحد فروع الفلسفة الذي يبحث في أصل المعرفة وتكوينها ومناهجها وصحتها. (المترجم)

^(٢) المذهب الطبيعي (الطبيعاني) نظرة إلى العالم ترفض ما هو فوق طبيعي وماهو روحاني وتفسر العالم بقوى وتأثيرات طبيعية وبوجود سبب ونتيجة ، وهو أيضا أى نظام دينى أو أخلاقى يتأسس على ذلك. (المترجم)

من وجهة نظرهم موقف غير مرضى، وهم يحاولون بدلا من ذلك إعادة بناء الطريقة التى ظهرت بها نزعة التدين فى العالم من وجهة نظر الموقف التطورى. لتحقيق هذا الهدف، إجتمع باحثون ينتمون لفروع المعرفة المختلفة فى مؤسسة هانس - ويسنكافتسكولج (معهد ه و ك للدراسات المتقدمة) فى بلدة دلمنهورست فى سبتمبر 2007، وذلك حتى يجمعوا معا وجهات نظرهم فى الأنثروبولوجيا التطورية، والسيكولوجيا، والبيولوجيا العصبية، والدراسات المعرفية والدراسات الدينية، والوراثة السلوكية. كانت القضية أساسا هى الكشف عن الأداة النظرية والمنهجية التى يمكن أن يتقدم بها مفهوم البحث الطبيعى عن نزعة التدين وجذوره التطورية. بعض فصول هذا الكتاب هى نسخ تمت مراجعتها وتوسيعها من الأطروحات التى عُرضت فى هذا الاجتماع. أُضيفت أيضاً إسهامات أخرى وثيقة الصلة بالموضوع، وحرص كل المؤلفين على عرض أفكارهم بطريقة يسهل أن يتوصل لها قاعدة عريضة من القراء.

نزجى كل الشكر القلبى للبروفيسور جيرهارد روث مدير "معهد ه و ك"، لكرم ضيافته وكذلك لأوف ابولكا، الباحث المساعد فى "ه و ك" لتنظيمه بكفاءة للمؤتمر على موقعه. مرة أخرى، وفر لنا "ه و ك" جوا بهيجا من كل الجوانب كما وفر بنية تحتية مثالية، وبالتالى فقد أرسى الأساس البالغ الأهمية للتواصل العلمى المثمر الناجح. نقدم أيضا شكرنا القلبى للدكتور اولريتش فراى الذى ناضل بقدراته كمساعد للمحرر ليضع ما قدمه له المؤلفون فى الشكل الملائم. نشكر أيضا دار نشر سبرنجر فيرلاج، ومحررى سلسلة مجموعة رواد التخوم، وبوجه خاص د. أنجيلا لاهى، وذلك لاهتمامهم بهذا المشروع ولتعاونهم الرائع فى كل مرحلة من مراحل إنتاج هذا الكتاب. أخيرا نقدم الشكر إلى "ه و ك" ولشركة فولكسناجنستيفتونج لدعمها المالى لهذا المؤتمر.

جيسن، ألمانيا - أند ينشز، ألمانيا - فبراير 2009

ايكارت فولاند - و دلف شيفنهوفل

الفصل الأول

مقدمة*

وولف شفينهوفل

و إيكارت فولاند

ملخص : ظل الدين والممارسات الدينية موجودين خلال كل التاريخ البشرى، وهما مازلا باقيين الآن في كل ركن من أركان العالم. الدين في معظم المجتمعات دافع أصلى لكل من السلوك الفردى والجموعى. يمكن أن يكون هذا سلوك "خير" (فيه بر وعدم أنانية) أو أن يكون سلوك "شر" (فيه اضطهاد، وقسوة، ودمار). تأثير الدين في المجتمع يمكن العثور عليه خلال كل طيف النشاط البشرى - إبتداء من الحروب والعبادة حتى أدوار الجنوسية، وعادات الأكل والفن.

* W.Schiefenhovel (✉)

Max-Planck-Institute for Ornithology, Von-der-Tann-Str. 3, 82346 Andechs, Germany
e-mail:schiefen@orn.mpg.de

E.Voland. W. Schiefenhovel (eds), 'The Biological Evolution of Religious Mind

And Behavior, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_1,

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

ما الذى أدى إلى أن ينمى نوعنا هذه النزعة للسلوك الدينى أو "التدين" كما سنطلق عليها فى بعض الأحيان ؟ كيف سيفسر مستكشف ذكى يأتى من الفضاء الخارجى هذه الظاهرة المنتشرة وإن كانت تبدو كظاهرة غير منطقية ؟ الكثير من سلوك البشر يمكن تفسيره بسهولة بلغة من الاحتياجات البسيطة أو من الاستراتيجيات المتطورة الأكثر تعقدا. إلا أن تفسير جذور ودور السلوك الدينى يثبت - حتى لنا نحن البشر المنغمسون فى الحياة الدنيوية - إنه أكثر مراوغة من ذلك.

سعى كل علماء المجتمع، والسيكولوجيا والفلاسفة إلى أن يحللوا ويفهموا "الهومو (الإنسان) المتدين، homo religious"، وطرحوا قدما فروضا مختلفة لتفسير القبضة القوية للدين، التى كثيرا ما تنتشر عدواها، وتسيطر على الأفراد والمجتمعات. على الرغم من أن هذه المحاولات تقدم لنا حججا معقولة عن السبب فى أن الدين يستطيع أن يساعدنا فى حياتنا اليومية، إلا أن أيا من هذه المحاولات لم تنجح حتى الآن فى أن تؤدى إلى تفسير متسق طبيعاني للطريقة التى نشأ بها أولا السلوك الدينى ثم أصبح راسخا. إذا كنا نريد أن نفهم الدين وأن نقيّم أهمية الدين والسلوك الدينى فى المجتمع الحديث فإن من اللازم إذن أن نبحث عن جذوره البيولوجية ونجرى الأبحاث عن كيف أن هذه الجذور قد استطاعت تسهيل إنبثاق واستمرار بقاء هذه الظاهرة الموجودة فى كل زمان ومكان.

عندما نلاحظ أن الدين موجود فى كل زمان ومكان فى كل المجتمعات البشرية، مع وجود تناقض واضح غالبا بين المعتقدات فى أحد الأديان وتلك التى فى دين تال، فإن هذا يعطينا تلميحا قويا فيما يتعلق بالأصول الطبيعية لهذه الديانات. فى الحقيقة فإن الطبيعة المتناقضة للأديان المختلفة هى أيضا حجة رئيسية تستخدم فى المؤلفات الحديثة الشائعة التى تطرح الدين على أنه قوة لا عقلانية وضارة. هناك العديد من هؤلاء المؤلفين "الملحدين الجدد" يجذبون الانتباه أيضا إلى وجود الحاجة لتفسير السبب فى أن السلوك الدينى قد ظل على نحو واضح سمة بشرية ناجحة هكذا - على الرغم مما هو متاصل فيه من التناقضات، وعلى الرغم مما يوجد فى جزء منه من آثار جانبية ضارة. هكذا فإن هؤلاء المؤلفين الملحدين الجدد قد ساعدوا أيضا فى تعزيز الاهتمام بالأبحاث التى تجرى للوصول إلى تفسير علمى متناسق لأصول التدين. هذه الأبحاث هى ما يشغل بال محررى ومؤلفى الصفحات التالية باستخدام أدوات العلم، والحوار العقلانى، ولكن بدون أى فروض مسبقة عن صحة الأفكار الدينية، أو معناها، أو فوائدها.

يزودنا المساهمون الثمانية عشر في هذا الكتاب ببصائر نافذة في مدى واسع من النظريات المختلفة، بما في ذلك نظرات في التطور - من الوجهة النظرية، والبيولوجية - العصبية، والنفسية، والاجتماعية والتاريخية. تؤدي هذه النظرات معا إلى بعض إجابات أولية عن الطريقة التي يمكن بها للانتخاب الطبيعي أن يكون قد حابي الأفراد أو المجموعات الذين يشاركون في أنشطة دينية. هناك فرض بديل قد نوقش أيضا - وحسب هذا الفرض يكون السلوك الديني ببساطة ناتجا ثانويا لسمة تكيفية أخرى.

الفقرات الباقية في هذه المقدمة تشير إلى الأضواء الكاشفة لكل إسهام. هناك مجموعة كاملة من أعمال فنية تثير الإعجاب ابتداء من روايات للتاريخ الشفهى مجهولة المؤلف ووصولا للوحات لفنانين عظماء ولموسيقى رائعة ألهم بها الدين، كما مثلا في أعمال سباستيان باخ، وفي هذا ما ينبئ عن القوة الدافعة التي تمارسها المعتقدات والتقاليد الدينية. بالنسبة للكثيرين، فإن ناموس المحتويات والتعليمات المقدسة، مثل ما يُطرح في الإنجيل أو القرآن لا بد وأنه قد أتى من خارج دائرتنا البشرية. يبين إكارت فولاند في الفصل الثاني أنه يمكن إتخاذ طريقة مقارنة أكثر اقتصادا بأن ننظر إلى معلمات مثل الروحانية، وهوية المجموعة، وإتباع القواعد الأخلاقية على أنها تكيفات بيولوجية. حسب فولاند تكمن الميثافيزيقا الدينية خارج الإطار التكيفى وتمثل ناتجا غير وظيفى لقدراتنا المعرفية العامة.

ما هى الخصائص المميزة للدين ؟ يذكر روديجر فآس (الفصل الثالث) قائمة من سبع سمات (صفات) بشرية رئيسية بما في ذلك التسامى، والأسطورة، والأخلاقيات، والشعائر. لما كانت هذه موجودة في كل المجتمعات المعاصرة والماضية، فإن من المعقول أن نستنتج أنها سمات تكيفية متطورة، وليست مجرد نتاج ثانوى لقدرات معرفية أخرى أو مؤسسة ثقافية مثل المييمات^(١). مزايا الفروض التطورية هى أنها يمكن اختبارها : العمومية، والميزة التكاثرية، والتوارث كلها من بين المعايير التي يلزم الإيفاء بها. يبين المؤلف إمكان وجود تفسير تطورى للتدين، إلا أنه لا توجد بعد بيانات كافية لتأكيد الفرض التكيفى. وهو يثير مسألة ما إذا كانت فروع المعرفة الحديثة مثل السيكلوجيا التطورية وعلم اللاهوت - العصبى يمكن أن توضح ما يكونه "الإيمان"، و"الأمل"، و"الحب"، الأعمدة الثلاثة الرئيسية للإيمان المسيحى.

^(١) المييمات ، يفترض ريتشارد دوكنز أنه كما أن الإنسان الفرد يتطور من خلال جيناته فإن المجتمع ككل يتطور من خلال المييمات التي تقوم بدور الجينات في الفرد وتنقل الثقافات أفقيا ورأسيا في المجتمعات. (المترجم)

كيف يمكن بناء محاجة تبرهن على الأصل التطوري للدين ؟ طريقة مقارنة جاي فيرمان لهذه المهمة في الفصل الرابع هي بأن يحلل الدين إلى أربعة مكونات ويتساءل عما إذا كانت هذه بدورها تفي بالمطلوبات اللازمة لتميرها وراثيا إلى الجيل التالي، وهذا هو الشرط المسبق لعملية الانتخاب الطبيعي. يتم تحديد ملامح تصميم البنية التي تبنى المكونات الأربعة الرئيسية: السلوك، والمعتقدات، والأمزجة، والمشاعر. يعالج هذا الفصل أيضا المستويات الممكنة لانتخاب التدين (لدى الفرد والمجموعة) وينتهي بأن يضع الفرض بأن الإيمان بعوامل فعالة ربانية ربما يكون قد شكل العقل البشري - وليس العكس.

كما هو الحال بالنسبة للقدرات البشرية الأخرى، فإن تديننا الذين يبدو واضحا إن له بنيته القوية وأنه مما يصعب التخلص منه، هذا التدين لم يثب إلى الوجود من فراغ. في الفصل الخامس يثبت دافيدسي لاتي عمليا أن الاخلاقيات والدين لهما جذور من تاريخ التطور العرقي في السلوك الاجتماعي لأسلافنا وأنهما تغيرا في انسجام مع التحولات الاجتماعية التي تحدث في تاريخنا الهومينيدي^(١). وهو يحاج بأن أحد المحركات لذلك هو تزايد تعقد التفاعلات التي تحدث في مجموعات الكائنات التي لها مخ راق وبالتالي لديها أنماط إدراكية و سلوكية معقدة. هكذا فإنه بداية من محابة الأقارب والسيطرة التي تشكل خاصية مميزة للكثير من مجتمعات الثدييات، فإن التطور كما يُطرح في نموذج مقترح من ثمانية خطوات يأتي معه بالدين، وإضافة لذلك يأتي بالقدرة العقلية لتأمل القواعد الأخلاقية والدينية، بما في ذلك إمكان التخلص مما هو قديم منها وخلق الجديد.

أحد المفاهيم الأساسية في الفصل السادس الذي كتبه جورج كونز هو مفهوم التعاون. كونز، على عكس الفروض التي ترى أن السلوكيات التكيفية يجلبها التدين وأن محتوى الدين يتشكل عن طريق الانتخاب الطبيعي، يحاج كونز على عكس هذا بأن الأديان هي "أدوات تعاون تفيد في كل الأهداف"، وهي لا تحتاج لوظائف تكيفية حتى تتطور، وهي قد أتت كنتيجة لتطور الإشارات. جوانب التصور الفكري بالدين لا يلزم أن تتم ترجمتها في سلوكيات. الحالات التي يحدث فيها ذلك يمكن أن يكون لها نتائج سلبية (مثال ذلك، فقدان اللياقة بالنسبة للكهنة الكاثوليك الذين يأخذون الامتناع عن الجنس مأخذا جديا). يُنظر إلى الثقة، والتعاون، وإلى نظام القيم الثقافية الاجباري على أنها كلها وحدات البناء الأساسية للدين، مع وجود إشارات أمينة وشهود فوق طبيعيين للعمل على حماية ذلك.

^(١) الهومينيدي : عضو في عائلة هومينيد ويشمل ذلك الإنسان وأسلافه البائدة ذات الساقين. (المترجم)

تحتوي كل الديانات عناصر تكون بالنسبة لعقل عالم التاريخ الطبيعي غريبة ومضادة لما هو بدهي، وكمثل لذلك هناك الحمل بلا دنس^(١) للقديسة ماري بواسطة أمها أنا، وكذلك التوالد العذري^(٢) ليسوع نفسه، وهناك أيضا المعجزات الكثيرة التي تتحدى قوانين الطبيعة والتي يُزعم أنها قد أتت بها كائنات تشابه الرب أو أتى بها الأنبياء. يركز كريج بالمر و زملاؤه في إسهامهم (في الفصل السابع) على عامل أكثر دنيوية بكثير، يرون أنه المحرك الرئيسي تجاه الدين : إنه التواصل البشري. وظيفة الكلام هي التأثير في الآخرين. بالطريقة نفسها لابد وأن يكون لتمرير التقاليد الدينية تأثيرات قابلة للتحديد تتيح لنا بصيرة نافذة في الميكانيزمات المباشرة التي تحكم التدين. ربما يمكن العثور على تفسيرات نهائية توجد في تأثيرات المفاهيم والسلوكيات الدينية التي يتم تمريرها خلال الأجيال : التعامل الأفضل بين الأفراد الذين لهم نفس الأسلاف، والاستعداد لتأثر الواحد من الآخر، والتأثر بالتعاليم الدينية لأبائهم السابقين. هكذا يتم تشكيل مجموعات متحدة بقوة.

زيادة حجم المخ والقدرات المعرفية لأسلافنا هي أيضا نقطة البداية عند مايكل بلوم في الفصل الثامن. المهام التعاونية، بما في ذلك التربية التعاونية، أصبحت أمرا ممكنا مع هذه العملية. الطقوس الجنائزية وتقديم القرابين، وهما من الأمور النمطية عند الهومونياندرتاليس والهومو سابينز، وكذلك الاعتقاد بوجود كائنات فعالة فوق طبيعية تُعزى لها وظيفة مراقبة تنفيذ القواعد والمعايير، بما في ذلك تلك التي تنظم التكاثر والزواج، هذه كلها يمكن فهمها على إنها سمات سلوكية قد تجمعت ملتقية لتتنامي في تاريخ التطور النوعي. من المعتقد أن مرتكبي الآثام سيعاقبون بواسطة هذه الكائنات الفعالة فوق الطبيعية. الإلتزامات ذات التكلفة تؤدي وظيفتها كإشارات أمينة، وتمنع الركوب المجاني (ركوب من يستفيد ولا يفيد) والإرتداد، وتخلق حسا قويا بالإتحاد. بيانات التعداد السويسرية الحديثة تفيد كأساس لاستنتاج أن الانتخاب الطبيعي والجنسي يجلبان معهما نزعات لها علاقة بالدين ويمكنها أن تعزز تحولات ديموجرافية ناجحة.

متى حدث لأول مرة لعضو في جنس الهومو أن أخذ يظهر سلوكا دينيا يمكن الكشف عنه في سجل الآثار ؟ هل كان أفراد النياندرتال يدفنون موتاهم ويضعون في القبور رموزا للإنتماء والتقمص العاطفي ؟ يقدم لنا مات روسانو (في الفصل التاسع)

(١) الحبل بلا دنس ، عقيدة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية بأن مريم قد حملت بدون خطيئة أصلية ، وقد اعتبر هذا لأول مرة كأحد بنود الإيمان في 1854 ، وهو يختلف عن التوالد العذري. (المترجم)

(٢) التوالد العذري : التكاثر عن طريق بويضة غير مخصبة. (المترجم)

سيناريو لما يمكن أن يكون قد حدث منذ حوالى 80000 - 60000 سنة. في هذه الفترة نجد أن "الهوموسابينز" كاد أن يندثر. ويحتاج المؤلف بأن الدين كان عاملا حاسما ساعد نوعنا في أن يصبح في النهاية ناجحا إلى حد بالغ بحيث أمكنه أن يبنى حضارات فيما يكاد يكون كل المناطق في كوكبنا.

لا يمنحنا علم الآثار إلا تبصرا قليلا عن الطريقة التى كان يفكر بها ويسلك بها أوائل البشر في تصوراتهم عن الكونيات وأفكارهم الدينية. المجتمعات التقليدية التى لها ظروف معيشة قريبة من ظروف العصر الحجري الحديث، مثل "الإيبو" في مرتفعات غينيا الجديدة الخشنة، تعد نماذجا جيدة لملا بعض الثغرات. يصف وولف شيفنهوفل في الفصل العاشر مفاهيمهم وشعائهم الدينية وتحولهم الحديث إلى المسيحية. عمل الدين الجديد كأساس عقلى وروحانى للحيات الجديدة التى قرر هؤلاء الناس مباشرتها. يرد في هذا الإسهام بالكتاب الحاجة بأن إحدى الوظائف المهمة للدين هى أن يفسر العالم المثير للحيرة، وبوجه خاص أن يجعل هناك معنى للأحداث التى فيها تهديد والتى بدون ذلك تؤدى إلى ارتباك عميق في عقل ونفس الأفراد، في مجتمع ليس فيه كيان متقدم من العلم الطبيعى. وظيفة الدين في ربط الجماعة هى أيضا جزء مهم من حزمة من المزايا التكيفية التى يرجح أنها قد سببت تطور نزعة التدين والدين.

هناك دراسات للتوائم التى تنتج عن زيجوت أحادى وينشأ كل توأم منها منفصلا عن الآخر، وتعد هذه الدراسات أقوى أداة تستخدم لتقدير القوة النسبية للمدخلات البيولوجية - الوراثية إزاء المدخلات الاجتماعية - البيئية في جهازنا الإدراكى والسلوكى. تمكن توماس بوتشارد (في الفصل الحادى عشر) من أن يثبت عمليا بفضل قاعدة بياناته الكبيرة "النزعة التقليدية" (التي تشمل النزعة السلطوية، ونزعة التدين، والنزعة المحافظة وكلها عند قياسها تكون على علاقة ارتباط الواحدة منها بالأخرى إلى درجة مرتفعة)، هذه النزعة التقليدية هى سمة خاصة ربما تعزز من الصلاحية الداروينية ويرجح أن تكون لها صلة بتطور الحدث الأخلاقى وكذلك أيضا سهولة انقياد البشر. النزعة لإطاعة السلطة يمكن أن تستغلها السلطات الدينية، إلا أن هذه السمة، التى يمكن أن تكون قد تطورت كجزء من سلوك تبادلى، ربما لا تزال لها قيمة تكيفية.

الأطفال والأحداث اليافعين يسهل أن "تنطبع" فيهم الاعتقادات الدينية ونماذج أداء الأسوة فيظهرون هكذا سلوكا دينيا. هذه الحقيقة تستخدم بما يمكن أن يكون كل أنواع الملل، حيث يكون هناك حرص هائل على أن ينشأ الجيل التالى داخل جو من الإيمان يكون إيمانا صحيحا. في الفصل الثانى عشر تسجل ريبيكا ريتشرت و إرين آى. سميث

بحثاً أجرى على الأطفال. وكمثل، فإن مفاهيمهم عن الكائنات الفعالة فوق الطبيعية، والخلق، والحياة الآخرة والروح، كلها يمكن رؤيتها على أنها نتيجة ميكانزمات معرفية غير دينية وتعمل كوحدات بناء لتاريخ تطور الكائن الفرد في العقائد الدينية اللاحقة.

ما هو مدى قوة دور الثقافة، الطريقة التي نربي بها، المحيط الاجتماعي من حولنا، ما مدى قوة هذا الدور في تشكيل وظائف مخنا؟ هذا السؤال ظل يشغل تفكير أجيال من الباحثين - وكثيراً ما أدى إلى نشأة العداوات بين أنصار سيطرة العوامل البيولوجية، وأنصار العوامل الاجتماعية. يؤكد علم البيولوجيا التطورية الحديث والانثروبولوجيا الحديثة على حقيقة أن ما يحدث دائماً يتضمن تفاعلاً بين الطبع والتطبع. يُطرح في إسهام شيهوى هان (الفصل الثالث عشر) نتائج حديثة عن دراسات تصوير المخ المتعلقة بمفاهيم الذات مع مناقشة هذه النتائج. يبين هان أن هناك فروقاً واضحة بين الأفراد الصينيين والغربيين من حيث الخبرة مع الذات (فالصينيون يظهرون على نحو أكبر كجزء من عائلة بينما الغربيون أكثر استقلالاً) ومن المهم بوجه خاص في المناقشة عن إمكان وجود تأثيرات سيكولوجية للتقاليد الدينية المختلفة، أن الأفراد المنتمين للعقيدة المسيحية يظهرون أنواعاً أخرى من تنشيط المخ في بعض الحالات، وبالتالي تكون هناك أنماط معرفية - عصبية مختلفة عما في الأفراد الذين لديهم خلفية دينية مختلفة.

هناك بصورة خاصة أوجه خلل وظيفية بالمخ محددة جيداً ويمكن أن تعمل كطرائق مقارنة تساعد في الكشف عن طريقة لفهم وظيفة المخ الطبيعية. مرض باركنسون يوفر نافذة من هذا النوع للإطلال على عمليات معرفية - عصبية وهو موضوع الفصل الرابع عشر. درست إريكا هاريس وباتريك ماكنمار مرضى الباركنسونية ووجدوا أنهم يظهرون نزعة دينية أقل مما في الأفراد الأصحاء في المجموعة الحاكمة. المرضى أيضاً أقل قدرة على تذكر الخبرات الدينية، وقد وجدوا أن المرضى الذين يقع تلف مخهم بنصف كرة المخ الأيمن يسجلون تفاصيل أقل فيما يتعلق بالشعائر الدينية. تدعم هذه النتائج فكرة أن نقص الدوبامين في أماكن محددة من المخ، وهذا امر مُطى للأفراد الذين يعانون من مرض باركنسون، هو المسئول عن النقص في تنامي نزعة تدينهم.

الخبرات الروحية التي يسهلها مثلاً التصوف وما يماثله من التقاليد والتكنيكات، قد تقدم للبعض تبصرات نافذة قيمة، كما أنها قد تقبع بالنسبة للبعض الآخر في موقع قريب من الأوهام. الطب النفسي، كما يوضح مارتن برون في الفصل الخامس عشر، ظل له دائماً اهتمامه بمحاولة فهم العلاقة بين النزعة الدينية والتدين من جانب، وإمكان اللجوء إلى العلاج النفسي من الجانب الآخر. برون في الفصل الذي كتبه يفحص قدرات

مثل تقييم الأدلة التي تدعم أو تفند الفروض، وكذلك النزعة إلى السببية، والقدرة على أن تُعزى الحالات العقلية للذات وللآخرين (ما يسمى بنظرية العقل) وهو يجد أن ثمة متصلا من تباين السمات إبتداء من التقييم الطبيعي لاعتقادات الفرد حتى الاستعداد للنظر في أمر الفروض البديلة للأشكال المتطرفة من الأوهام الدينية التي "تشكف" عن التدخل الإلهي في كل دوائر الحياة وتقاوم الشك وإعادة التقييم. يمكن وصف هذه الحالة بأنها "نزعة توهم دينية".

كما ذكرنا في البداية، النظم الدينية لا تخلو من وجود أوجه من عدم الاتساق أو حتى من التناقض، وكثيرا ما يكون لها أساس ضعيف، حتى فيما يختص بقضاياها الأكثر جوهرية (مثال ذلك في العقيدة المسيحية : القبر الخاوى، ومريم المجدلية إذ ترى "البستاني"، والجوالون إذ يلتقون بيسوع في الطريق إلى إيموس - وليس هذا بأقوى البراهين الممكنة لخلاصه). السؤال عما تكونه الميكانيزمات المعرفية والسيكولوجية التي تجعل الأديان تبقى حية هو السؤال الذي يتابعه أورليتش فرأى في الفصل السادس عشر. وهو يقرر أن الكثير من تقييماتنا الحديثة للعالم، والرجوع إلى السببية، الخ، هي جزء من تدين بدائي وهي تدعم النظريات الدينية عن نشأة الكون. تؤكد خطوات معرفية معينة على أنه عندما تتشكل معتقدات بوجود كيانات فوق طبيعية فإن هذا ما إن يحدث حتى يظل باقيا مهما وُجد من أدلة مضادة له. السلوك الذي يُدفع دينيا يستخدم كوسيلة فعالة جدا لخلق تماسك المجموعة والوقاية من الأفعال الضارة للركاب المجانين، وهذا كله قد أثبتته أيضا عمليا باحثون آخرون. هكذا فإنه يصبح من الواضح لنا السبب في أن النظم الدينية بقيت ناجحة إلى حد كبير في التاريخ البشري.

فيما يبدو فإن الحفاظ على التقاليد يشكل اهتماما كلاسيكيا للدين، بدءا من أولئك الذين عاشوا في ثقافات مذاهب حياتية. ووصولا إلى جهود الفاتيكان والطبيعة المقدسة التي لا تتغير للكتب المقدسة مثل الإنجيل والقرآن. على أن الدين، كما يحاج بيرزيكي وسوسيس في الفصل السابع عشر، يمكن أن يكون مرنا إلى حد كبير في التفاعل في الظروف الإيكولوجية- الاجتماعية المتغيرة بأن يخلق أنماط استجابة تكيفية. يتأتى هذا، كما يحاج المؤلفان، بالاستخدام الفعال لميكانيزمات معرفية ووجدانية وبواسطة مؤسسات تكون وظيفتها المحافظة على الانسجام الاجتماعي والسلوك المفيد للمجتمع، حتى وإن تغيرت الظروف البيئية والاجتماعية.

يتناول الفصل الثامن عشر من تأليف ولفجانج اشتنز، التنامي التاريخي والمعرفي لهذه الأفكار، خاصة ما يتعلق بمسألة الطريقة التي وُضع بها الدين في إطار وظيفي، أو تطوري،

أو شبه تطوري، بواسطة المفكرين في مختلف الفترات الزمنية، ابتداء من فلاسفة الإغريق القدماء حتى الفلاسفة المعاصرين لنا. يطرح المؤلف نموذجا يجمع فيه بين ملامح متأصلة جوهريا في الدين مع ملامح أخرى يمكن تفسيرها بطريقة مقارنة تطورية.

في الفصل الأخير، التاسع عشر، يتناول دتليف فينشنهاور مرة أخرى بعض الأسئلة المفتاحية التي أثارها مؤلفو هذا الكتاب والتي تناقش حاليا بواسطة باحثين من مختلف فروع المعرفة. وفقا للمؤلف، وفي قفزة عالية، فإن للمرء أن يقول أنه لايزال ينقصنا وجود نظرية تطورية "كبيرة" عن الدين. وهو يضع قائمة لما هو ممكن من المقاربات المختلفة لهذا الهدف ويناقش مع النقد الحجج التي طرحها عدد من المؤلفين السابقين، والتي تتناول ما إذا كان انتخاب المجموعة يمكن أن يفسر التدين والدين، وما إذا كان الدين يجلب معه مكاسب تكاثرية، وما إذا كان حقا غالي التكلفة، ولماذا يجعل الدين الناس يؤمنون بكيانات لا يمكن توفير البراهين على وجودها.

الهدف من هذا الكتاب هو أن يناقش الأصول التطورية للنزعة الدينية والدين وأن يحدد الوضع الراهن لهذه المحاولة. من الواضح أن هناك نواحى أخرى كثيرة مهمة من الدين (الأديان) لم يرد ذكرها مثل: الروايات التاريخية عن تكوين الأديان كما مثلا في الهلال الخصيب وحول البحر المتوسط؛ وتبادل التوفيقات فيما بينها؛ وأداءها لوظيفتها السياسية؛ ودورها كواسمات عرقية قوية وحصارية (هما في ذلك تعزيز نزعات التعصب)؛ ودورها كمؤسسات تعزيز للسلوك الاجتماعى والأخلاقى، وفي جلب أول المؤسسات الأكاديمية، وبالتالي تعزيز الفلسفة والعلوم الأخرى. على أن تناول هذا كله كان سيؤدي إلى تجاوز مجال مهمتنا الحالية.

ليس هناك أيضا ذكر للمواقف التي ليس فيها، على الأقل لحد ما، تفكير تطوري متكامل. النزعة الدينية هي قدرة البشر على الارتباط عاطفيا بالأفكار والشعائر الدينية، والتفكير باتباع خطوط من التسامى والإيمان بالآخرة، وتكوين مؤسسات دينية، وهى حسب ما تزعمه المدرستان الفكريتين المتعارضتان تتأق بوحدة من طريقتين حصريتين متبادلتين : (أ) بواسطة فعل وكشف إلهى أو (ب) كنتيجة لسمات تكيفية ساعدت أسلافنا على البقاء في الوجود، وأن يكون لهم ذرية أكثر، وأن ينموا مجموعات أكثر تماسكا. من الرائع حقا أن الموقف الأول لايزال، على أساس عالمى، هو الموقف السائد حتى الآن وأن الكثيرين من المثقفين يتمكنون من العيش بسلام مع إفاداته الأساسية.

من الأسئلة المثيرة للاهتمام ما إذا كان هذا سوف يتغير بمرور الزمن، وما إذا كانت هناك مواقف تطورية، أى إلحادية أو (في صيغة أقل حدة) مواقف لا أدريّة سوف

تزداد انتشارا في المستقبل. حدثت في أوروبا تغيرات سياسية درامية في أواخر ثمانينيات القرن العشرين، ومن بعدها توفر لنا أوروبا نموذجا مثيرا للإهتمام. ازدهر الدين في كل الدول التي كانت سابقا اشتراكية، فيما عدا دولة واحدة، وأعيد تجديد الكنائس، وبنيت كنائس جديدة بأعداد مذهلة (كما في رومانيا مثلا)، ويتم التعبير عن الآراء الدينية في البرلمانات والمؤسسات العامة الأخرى. الاستثناء الوحيد لذلك هو فيما كانت سابقا ألمانيا الشرقية : فقد كان مرور 45 سنة من الماركسية كافيا لانتاج مجتمع يسوده الإلحاد، حتى أن النسخة الشيوعية من "أول عشاء رباني" عند الكاثوليك أو "التثبيت الديني" عند البروتستانت هي نسخ ظلت موجودة للآن؛ يحتفل الكثيرون من الأحداث الياfeين بوصولهم إلى سن البلوغ "Jugendweihe" وذلك بطقس علماني تماما.

هناك سؤال مزعج بعمق ويثير قلقا في عقول الكثيرين من المقتنعين بأن الدين هو نتاج الحاجة البشرية بدلا من التدخل الإلهي : أى شئ ينبغى أن يحل محل الدين ؟ هل يمكن لمذهب إنساني متنور أن يكون كافيا وفعالا كأساس للمجتمعات البشرية فوق كوكبنا ؟ أو أن المرء عليه فيما ينبغى أن يستمر في التمسك بالدوجما والتقاليد الدينية، حتى عندما تكون جوفاء، كما هو الحال حتى عند الكثيرين من المؤمنين، وذلك لأن الخطر بخلق فراغ رهيب لهو خطر هائل ؟ لا يعطينا هذا الكتاب الإجابة، وهو فقط يحاول أن يصور التدين البشرى في ضوء الماضي التطورى للبشر.

وجه التناقض في المقاربة التطورية للدين هو أنها تبين (على نحو مقنع كما سيحتاج البعض) مدى ما تكون عليه ميكانزماته الأساسية المعرفية - العصبية المغروسة فيه بعمق من حيث القدرة على التكيف مع المخ البشرى، وهى قدرة لا تزال موجودة للآن. هل ينبغى أن نستخدم قدرة هذه الميكانزمات التحليلية في أن تشرح جراحيا هذه التكيفات القديمة العمر، حتى نتغلب عليها في النهاية ؟ ألن يكون في هذا ما يشكل في جوهره موقفا مضادا للتطور ؟ هناك أسئلة كثيرة تظل باقية. نستطيع فحسب أن نأمل أن يجد القراء أن المواقف والإجابات في هذا الكتاب مثيرة للإهتمام، وربما تقدح الشرر في أفكارهم الخاصة أو تجدد من هذه الأفكار حول ما يكونه الدين حقا.

الفصل الثانى

تقييم الوضع التطورى للتدين والنزعة الدينية*

إكارت فولاند

ملخص : التكيفات لابد وأن تفى بثلاثة معايير : أن تكون متوارثة، وأن تكون نتاج عمليات انتخاب تاريخية وبالتالي تظهر تصميمًا من أجل غرض خاص، وأن تحل مشكلة تكيفية أو أن تكون على الأقل قد وصلت لحل مشكلة تكيفية وقت تطورها. المكونات المحورية للتدين البشرى تفى بهذه المعايير (وهذه المكونات هى الروحانية، وربط المجموعة، وتكوين هوية شخصية، والتواصل بواسطة إشارات وأخلاقيات أمينة). توجد

* E. Voland (✉)

Universität Giessen Zentrum für Philosophie und Grundlagen der Wissenschaft, Otto-Behagel – Straße 10/C, 35394 Giessen, Germany
e-mail: eckart-voland@phil.uni-giessen.de.

E. Voland, W. Schiefelhovel (eds), *The Biological Evolution of Religious mind and Behaviour*, The Frontiers Collection, DOI 10, 1007/978- 3- 642-00128-4_2.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

استثناءات لذلك هى المعرفة الدينية ونتائجها، أى الميتافيزيقا الدينية، التى يجب فهمها على أنها نتائج ثانوى غير وظيفى لما كينة المعرفة الدنيوية، بحيث أن الخلاصة هى أن الحياة الدينية والممارسة الدينية (التصوف، والشعائر (الطقوس)، والأساطير، والاحتفاليات والتابوهات، والخوف من الرب، أو الأرواح، أو السلف) تتشكل بالتكيفات البيولوجية بدرجة لها أهميتها البالغة.

1، 2 مقدمة :

ليس من مجتمع بشرى يظهر ولا دين له. يتفق الخبراء وغير المتخصصين فى توافق يمتد إلى مدى بعيد على ما تكونه الظواهر التى فى اللب من الدين. توجد هذه الظواهر فى أشكال مختلفة فى كل الثقافات البشرية. لاشك أن النزعة الدينية جزء من ناموس العموميات البشرية العابرة للثقافات (أنتويلر 2007؛ براون 1991). النزعة الدينية هى أيضا قديمة جدا. لا يمكن أن نحدد بالضبط متى تطورت النزعة الدينية، لأنه لا توجد بالطبع حفريات انثروبولوجية قديمة أو بقايا أثرية لما يمثل ذلك عقليا، حتى وإن كان روسانو (فى هذا الكتاب) قد صاغ فرضا مثيرا للاهتمام يتعلق بإمكان وجود أفق زمنى بأعلى العصر الحجري القديم لانبثاق النزعة الدينية على نحو تطورى. يفترض روسانو أن جماعات السكان فيما قبل أعلى العصر الحجري القديم تظهر ما أسماه بالدين البدائى (روسانو 2006). استخدام المغرة لدهان الجسم هى وأكل لحم البشر ربما يمكن ربطهما بمفاهيم عقلية تنامت لاحقا بالكامل إلى ميتافيزيقا دينية. على أى حال فإن النزعة الدينية هى على الأقل قديمة قدم الملامح الأخرى للثقافة الرمزية الإنسانية وهى منسوجة نسجا لا ينفصم بالطبيعة البشرية (ميث 1996).

والآن، فإن الانتشار العام لأحد الملامح، مثل التدين، هو وأصوله فيما قبل التاريخ، لا يعد بأى حال معيارا كافيا للتكيف البيولوجى. السؤال الحاسم ينبغى أن يكون عما إذا كان التدين قد تطور بسبب وجود مزايا فى الصلاحية تكون مباشرة جدا وفورية وتصحب التدين فى التنافس الداروينى، أو يكون هذا السؤال عما إذا كان الأساس العقلى للتدين قد تطور بدلا من ذلك نتيجة أسباب مختلفة تماما، وبالتالي فإن التدين ينحو إلى أنه يجب فهمه على أنه نتائج بيولوجى غير وظيفى لما هو أصلا تكيفات عقلية غير دينية. إذا كان هذا هو الحال فإن كل أولئك المتشككين الذين نادوا دائما بأن السلوك الدينى لا يمكن أن يكون مفيدا من وجهة النظر البيولوجية، يكونون كلهم على

صواب، لأن الجهد المصاحب لممارسة الدين من حيث الوقت والموارد والمخاطر لا يمكن أبداً أن يكون وافياً كثمان مقابل لوحداث من الصلاحية التكاثرية. على أنه حتى لو ثبت فيما ينبغي أن الحال هكذا، وأن التدين لا يمكن تقييمه باعتبار أنه تكيف وظيفي بيولوجي، سيكون من الضروري رغم ذلك توضيح ما يكونه نوع التكيفات التطورية التي يمثل التدين فيها نتاجاً ثانوياً غير وظيفي، أو بكلمات أخرى ما هو نوع ميكانزمات العقل التي تطورت ويمكن استغلالها بواسطة الأديان وما هي الأسباب غير التكيفية التي جعلت التدين يظل باقياً تاريخياً خلال آلاف من الأجيال.

يبدو عند هذه النقطة أن هناك حاجة لتوضيح المصطلحات. فيما يلي سوف يفهم التدين على أنه القدرة العقلية على أن يكون المرء مؤمناً بدين. النزعة الدينية هي مظهر التدين المتباين فردياً من الوجهة النفسية والسلوكية، والدين هو الموقع البيئي الرمزي والمحلي، الذي يتأسس على الثقافة، والذي يحدث فيه تنامي نزعة دينية إلى التدين. في اتفاق مع هذا التصنيف المصطلحي فإن مسألة الوضع التطوري للتدين، أي القدرة البشرية على أن تتمكن من السلوك دينياً، تشكل الأساس الكاشف، الذي ينبغي أن يتأسس عليه المزيد من التحاليل التطورية للسلوك الديني في السياقات المختلفة اجتماعياً وبيولوجياً وسباقات سيرة الحياة.

2.2 هل التدين تكيف للعقل البشري أو أنه نتاج ثانوي له وغير وظيفي ؟

تتفرق الآراء عند تقييم الوضع التطوري للتدين. الآراء التي تنادي بأن التدين يجب أن يفهم على أنه تكيف تتناقض مع الآراء التي تصنف التدين على أنه مجرد نتاج ثانوي لمجرد ماكينه معرفية وانفعالية عادية تطورت لأسباب غير دينية، وإما كان ذلك لأهداف دنيوية. من حيث وجهة نظري في النقاش، فإن أسباب هذا النقص في التوافق ليست أساساً بسبب اختلاف التقييمات للدور الاجتماعي - البيولوجي للتدين، وإما سببها بدلاً من ذلك هو وجود غموض في المصطلحات. المفاهيم الوثيقة الصلة بالموضوع - مثل التكيف، وسبق التكيف (exaptation) والنتاج الثانوي، وزخرفة عروة العقد - هذه كلها ببساطة لا تستخدم باتساق. يتفق الباحثون في معظمهم حتى الآن على أن التكيفات لا بد وأن تفي بثلاثة معايير : أنها متوارثة، ونتيجة عمليات انتخاب تاريخية، وبالتالي فإنها تظهر تصميمها لهدف خاص، وأنها تحل مشكلة تكيفية أو تكون على الأقل قد حلت مشكلة تكيفية في وقت تطورها. ومن الجانب الآخر، هناك الكثير من

الأختلاف فيما تعلق بتقييم معيار رابع، يركز على التاريخ الوظيفى للظاهرة. وبالتالي فإن التكيف يعرّف بحقيقة أنه قد تطور للأسباب نفسها التى يكون بها الآن مفيدا بيولوجيا (ريدلى 2002). إذا كان هذا غير منطبق، فإن المرء عندها يتحدث عادة عن سبق تكيفات. هكذا فإن المعيار للتمييز بين التكيفات وسبق التكيفات، أى التكيفات السابقة التى تم اختيارها بوظائف جديدة، هذا معيار يتصل بتغير ممكن فى الوظيفة. حسب هذا الرأى سيكون من الزائف مثلا أن نتحدث عن ريش الطيور على أنه تكيف للطيران، لأن الريش ظهر أصلا بهدف تنظيم الحرارة فى الديناصورات التى كانت لا تستطيع الطيران. بعض الباحثين يصنفون سبق التكيفات تحت فئة المنتجات الثانوية، بما يترتب على ذلك من أن المنتجات الثانوية يمكن أن تكون غير وظيفية (والمثل القياسى لذلك هو : السرة) أو وظيفية (كما فى سبق التكيف).

أنتفق فى الرأى مع ثورنهيل (2003) وباحثين كثيرين غيره، فى أننى لا أرى أن هذا التمييز فيه فائدة بالغة. كما هو معروف، تبدأ عمليات التكيف بما تجده من قوالب البناء، أى نواتج عمليات التكيف السابقة. يصعب تماما أن يتم تصور أى تغير تطورى لا يحدث من خلال تغير فى وظيفة صفات (سمات) تكيفية لها وجودها. هذا التغير فى الوظيفة عنصر أساسى فى عملية التكيف ولن يكون هناك إلا أقل معنى عندما يوجد ملمح وظيفى تم انتخابه طبيعيا فى أحد الكائنات الحية ولا نصفه بأنه تكيف لمجرد أنه كان له وظيفة مختلفة فى تاريخه التطورى السابق. أو تُرى هل يكون هناك معنى عندما لا نصنف الأذان الداخلية على أنها تكيف لإدراك الضغط الصوتى ويكون ذلك فحسب لأنها قد نشأت للإحساس بالتوازن ؟ هل يكون هناك معنى عندما لا نصنف نظام الارتباط بين الثدييات على أنه تكيف لتنظيم العلاقات الجنسية، ويكون ذلك فقط لأنه فيما يفترض نشأ عن نظام ارتباط الأم - الطفل ؟

قد تفيد هذه الأمثلة لتوضح أن التمييز بين التكيف وسبق التكيف الوظيفى أمر يرتبط بقضية ما إذا كان الانتخاب الطبيعى لديه فرصة كافية لتقييم أحد التغيرات فى الوظيفة. القدرة على استخدام التكنولوجيات الحديثة ليست مما يرجح كثيرا أن توصف بالتكيف البيولوجى، لأن عمرها هو فقط لأجيال قليلة. القدرة على الكتابة ليست أيضا مما يوصف بالضرورة كتكيف. حتى مع أن هذه الأخيرة يرجح أن عمرها زмна يصل إلى 150 من الأجيال، إلا أنها لا تزال أحدث من أن تصبح ثابتة تطوريا بسبب فائدتها الأصلية. وبالتالي، فإن الكتابة ستكون سبق تكيف وظيفى. على أن التدين أقدم من ذلك كثيرا جدا. مهما كانت التكيفات البيولوجية التى تم أصلا انتخابها من هذا، فإن التغير

في الوظيفة الذي يتطابق مع التدين قد تم اختباره بواسطة الانتخاب الطبيعي لزمن يصل طوله على الأقل إلى ما يسمى "بالثورة الرمزية" (ميثن 1996) وكانت لديه الفرصة الكافية لإثبات نفسه أو لأن يفشل من وجهة النظر التطورية. التدين بهذا المعنى يجب أن يشار إليه كتكيف بيولوجي، إذا كان يفي إلى حد كاف بكلا المعيارين السابق ذكرهما، أي "التصميم لهدف خاص" و "الوظيفة". بالنسبة لمعيار الوراثة فإنه لا يلزم بعد التعامل معه، لأن برامج تنمية المخ، مكان التدين البشري، هي متوارثة على نحو لا يقبل النقاش، وبالتالي فإن السؤال بشأن الوضع التطوري للتدين يركز على تحقق هذين المعيارين، أي هذين المعيارين اللذين لهما معناه الكاشف لتعيين التكيفات وهو معنى قد غماه ويليامز (1966) بصورة باقية ثابتة.

التدين له مكونات عديدة، هذه المكونات هي مكون معرفي، ومكون روحاني، ومكون الرابط الاجتماعي، ومكون يشكل الهوية، ومكون تواصل، ومكون أخلاقي. وبالتالي يكون من الملائم بناء السؤال الذي يدور حول الوضع التطوري للتدين وفقا لهذا النظام الداخلي وللتعامل مع تلك الجوانب الستة الجزئية من التدين تعاملًا بالتفصيل ويبدأ بكل منها منفصلا عن الآخر. دعنا نبدأ بدور المعارف في التدين وهيا نتساءل عن تصميمها لهدف خاص ووظيفتها البيولوجية.

1، 2، 2 المعرفة :

تعطى الأديان إفادات حول الحقائق النهائية، فهي تُنتج الميتافيزيقا. وهي إذ نفعل ذلك يكون عليها بالضرورة أن تعتمد على كل مدى طول وعرض العقل البشري الناتج عن عمليات الانتخاب البيولوجية، بحيث أن الاعتبارات الميتافيزيقية عليها أن تكون دائما "مغروسة في الأرض" بيولوجيا. المدى الذي تطور به العقل البشري بيولوجيا يشمل ظواهر مثل "الثنائية الساذجة" (بيرنج 2006)، و "الفكر الغائي" (كيلمان ودای بانی 2005)، والمذهب "الماهوي النفسي" (جيلمان 2003) وكذلك نظرية عن العقل "، وأداة للكشف عن العامل الفعال " (أتران و نورنزايمان 2004؛ بارت وآخرون 2001؛ جوثرى 1993)، والانطولوجيات الحدسية " (بوير 1996) وبعض أمور أخرى قليلة (قارن مع فراي في هذا الكتاب). عندما تؤخذ هذه الظواهر، مع اعتبار تفاعلاتها، فإن هذا المدى للعقل البشري يؤكد سيطرة تكيفية في الكثير من المشاكل الحقيقية للحياة وإستمرار البقاء في الوجود. الأطفال الأقل عمرا عن خمس سنوات يعزون لكل الأشخاص في بيئتهم المباشرة العلم بكل شئ (باريت ورتيشرت 2003؛ نايت وآخرون 2004؛ ريتشرت في هذا

الكتاب). حتى يبدأ الأطفال في فهم أنه بالنسبة لمجموعات المعرفة المختلفة توجد عقول مختلفة مطلعة عليها كل الاطلاع، فإن هذا لن يحدث لهم إلا عندما تتنامى لديهم "نظرية للعقل". الأطفال تحت سن الخامسة يفكرون غائيا : هناك سحب حتى يحدث مطر، المطر يحدث حتى تستطيع الزهور أن تزدهر (كيلمان ودي ياني 2005). وأخيرا فإن الأطفال صغار السن ينسبون حالات عقلية إلى أفراد موتى (بيرنج 2006). وبالتالي فإن هؤلاء الأطفال لا يقتصر أمرهم على أنهم يفكرون ثنائيا، ولكنهم في الوقت نفسه يختزنون الافتراض بأن هناك حياة بعد الموت. ومن المثير للاهتمام حقا أن هذه المواقف المعرفية الأساسية في الطفولة المبكرة، أي افتراض أفراد لهم علم بكل شئ والطريقة الغائية والثنائية في التفكير، هذه المواقف المعرفية تشكل أيضا الأساس لفروض نظرية حاسمة في الكثير من النظم الإلهية للأديان. وهكذا فإن بلبوليا (2007 ص 632) يستنتج أن "الأطفال يبدون و[كأنهم] قد ولدوا ليؤمنوا" ويقول كيلمان (2004) ملخصا الأمر "الأطفال يؤمنون بالرب حدسيا". الإيمان بالرب لا يصل إلى أن يكون فيه أي شئ غريب أو خاص، على العكس من ذلك، فإن هذا الإيمان يكاد يكون محتوما، هكذا يطرح باريت الأمر في (2004، ص 122) ويقول في موضع آخر، "تصميم عقولنا يقودنا إلى الإيمان" (ص124). حسب ذلك، فإن التدين لا يلزم أن يتم تعلمه أولا تعلمًا شاقا. فالتدين على عكس ذلك ينتج تقريبا أوتوماتيكيا من الجهاز المعرفي للبشر، في حين أن الجهد العقلي الفعلي إنما يتكوّن من نبذ العقلانيين للإيمان.

الملامح الفريدة للعقل البشري تتضمن أيضا ما وصفه داكويلى (1972) بأنه "الإلزام المعرفي" (نيوبرج وآخرون 2001). الإلزام المعرفي يجبر المرء على أن يتأمل باستمرار في أوجه الانتظام والقواعد الموجودة في خبراته. الإلزام المعرفي يفرض وجود تصميم معقول ومتماسك لتصوير أحداث العالم، بدون أي ثغرات في التفسيرات، وبدون أي جزر من اللامعقول. من الواضح أن أفراد البشر لا يستطيعون تحمّل أي أحداث طارئة غير متوقعة، ولا تحمّل اللا معقولية أو عدم اليقين سببيا، ذلك أن مالا يمكن فهمه يُولد الخوف. لتجنب ذلك، يرى البشر أن هناك عللا وأسبابا حتى عندما لا يوجد أي منها (أنظر فراي في هذا الكتاب). المخ مولّد للقصص يعمل باستمرار. لا يقتصر المخ على أن يرى قواعد حيث لا توجد أي قواعد، وإنما هو أيضا يؤلف قصصا تتيح لهذه القواعد أن تبدو معقولة على وجه التقريب. يتحدث سيكولوجيو المعرفة في هذا السياق عن "الحاجة للإنهاء أو الإغلاق"، أو "القفز إلى الاستنتاجات" (قارن مع برون في هذا الكتاب). من الناحية الأساسية، عرف فرنسيس بيكون هذا الأمر بالفعل عندما كتب في 1620 قائلا :

"الفهم البشرى بطبيعته الخاصة ينزع إلى افتراض وجود ترتيب ونظام في العالم أكثر مما يجده. (بيكون 1620، الكتاب الثانى، الحكمة رقم 45)"

عند النظر إلى ميتافيزيقا الدين في هذا الضوء نجد أنها تتأسس على أخطاء وتصنيفات زائفة لما هو أساسا ماكنة وظيفية معرفية. بهذه الطريقة تكون الافتراضات الأساسية الميتافيزيقية مجرد منتجات ثانوية لا يمكن تجنبها، تترتب عليها نتائج تنحو إلى أن تكون بيولوجيا بلا ضرر، وهى ناجمة عن النفس التى تطورت بيولوجيا والتى تهدف إلى التغلب على المشاكل التكيفية، وهذه النفس وإن كانت لها كفاءتها لا تقوم بوظيفتها بدون صنع أخطاء (أتران و نورنزاين 2004؛ بوير 2001، كيركباتريك 2005). معرفة مدى اتقان عمل العقل هى مسألة من تجنب الخطأ فى التوازن بين التكلفة /الفائدة، خاصة بالنسبة لمخاطر الصلاحية، التى تنتج عن الأخطاء المعرفية. صاغ نيس (نيس 2001) فى هذا السياق "مبدأ كاشف الدخان". إذا كان هناك أذى يأتى من عدم إدراك أحد المخاطر ويكون هذا الأذى أعظم مما يحدث أحيانا من الأخطاء العارضة فى الأداء، فإن الماكينة المعرفية عندها ينبغى أن تُضغَط لتكون فائقة الحساسية، تماما مثل ما يكون أمر إنذارات الحريق. عندما يحدث إنذار زائف عرضا فى بعض الأحيان فإنه لا يكون له أى نتائج سلبية فى معظم الأحوال. إلا أن إغفال الإنتباه لأحد المخاطر قد يكون مميتا. بهذا المعنى، فإنه بلغة من النتائج البيولوجية قد يكون الضرر أقل عندما يحدث أحيانا خطأ عارض ويُفسر مجرد حفيف للأوراق حسب النزعة الحياتية، ثم يتم الإنطلاق بعدها فى الحياة بدون جهاز كشف للعوامل الفعالة. عندما نخضع أحيانا لما يتم اقتراحه ونرى الشئ الخطأ فى ضوء الشفق الضئيل فإن هذا قد يكون فيه أذى أقل مما يحدث عندما نعيش بالكامل بدون أى انطولوجيات حدسية، ولا ندرك المخاطر أو الفرص الموجودة حقا. هذه الضبابية فى الميكانيزمات المعرفية هى الأرض التى تنشأ منها الميتافيزيقا الدينية، وهذا هو السبب فى أنها يلزم أن تصنف كنتاج ثانوى غير وظيفى للتكيفات المعرفية.

2.2.2 الروحانية

الممارسة الروحانية تستخدم حالات عقلية خاصة مثل الاستغراق فى التأمل، والتنويم المغناطيسى، والنشوة، والانجذاب. الأشخاص الموهوبون يستطيعون التوصل إلى هذه الحالات العقلية بمساعدة من تكنيكات خاصة وأن يستكشفوا هكذا عوالم خاصة من الخبرة. العمليات الكيميائية - العصبية التى تتطابق مع هذه الحالات العقلية

تكون مصحوبة بنتائج تؤثر في الصحة والعافية: فهي تقلل من الإحساس بالألم، وتنظم الحرارة، وتدعم الوظائف المناعية، وتقلل من فقدان الدم، وتلطف من تأثيرات حالات الخلل الوظيفي بالأمراض النفسية، وتنشط جهاز الربط (ماك كلينون 2002، وينكلمان 2006). من الواضح أن الخبرات الصوفية والعلاج الصوفي مرتبطان ارتباطاً لا ينفصم، وهذا أمر يستغله أتباع المذهب الشاماني، بناء على الصلة الوثيقة بين العلاج والصوفية، فإنه لما يخضع للنقاش ما إذا كان مذهب الشامانية ينتمى أو لا ينتمى إلى تاريخ الطب أو إلى تاريخ الدين. على أى حال، فإن العناصر الصوفية في الحياة اليومية يمكن أن تؤدي إلى تحسن عافية المرء بدنياً وعقلياً وتوفر تحكماً أفضل في الأحداث الطارئة غير المتوقعة. هذه الصلة لها من حيث التطور تغذية مرتدة مثيرة للاهتمام : لدرجة أنه بلغ من نجاح الشامانية علاجياً، أنها انتخبت تراكيب وراثية تنحو إلى تقبل الاقتراحات وهى لهذا السبب على وجه الدقة كانت أيضاً مفتوحة لخبرات غير معتادة نسبيها بأنها دينية (ماك كلينون 2002).

هناك أدبيات واسعة المدى عن علاقة الارتباط بين الممارسة الدينية والتحكم في أحداث الحياة، لا يقتصر الأمر على وجود دراسات مفردة مثيرة للإهتمام يتكرر فيها وجود علاقة ارتباط موجبة، وإنما هناك أيضاً ما هو موثوق به إحصائياً من التحاليل الأكثر شمولاً. هناك أيضاً بالطبع "الجانب المظلم" من المخاوف والهواجس الاستحواذية، والتي تصاحب على وجه التأكيد وجود مخاطر صحية بدرجة لها مغزاهـا (جوثرى 1993؛ ماجيار - راسل وبارجامنت 2006). على أنه بصفة عامة، نجد أن التأثيرات الإيجابية هي السائدة. بوضوح (كما مثلاً في بحث جروم 2004، كونيـج و آخرون 2001؛ وماك كلوف وآخرون 2000؛ ونيوبرج ولى 2006؛ وباول وآخرون 2003)، وهذا هو السبب في أنه قد ثبت أن الدين له دور وظيفى بالغ الأهمية من وجهة النظر البيولوجية. الخوف والضغط والألم حالات يتم توقيها بواسطة التفانى الصوفي في الروايات الدينية وبالتالي، فإن إحدى أول الوظائف المفيدة بيولوجياً للسلوك الدينى هى ما يوصف من : حفظ الذات من خلال تحكم أفضل في الأحداث الطارئة غير المتوقعة.

3، 2، الربط

على أن وظيفة الروحانية ليست مقصورة على الفوائد الشخصية. الإسهام المشترك في الشعائر يضاف عليها بعداً اجتماعياً. ليس من النادر أن يكون أداء الشعائر متجمداً صلباً إلى حد بالغ، وفيه فضل حشو، ونزعة إجبارية، وفيه توجه إلى أهداف سلوكية "بلا

فائدة ". العملية كلها كثيرا ما يجرى دعمها بالإيقاعات وتنتهى بنوع من "التزامن الانفعالي" للمساهمين (هايدن 1997؛ وينكلمان 2006). الأديان بدون الشعائر ذات التأثير الانفعالي سينقصها مع العمق الانفعالي، والقوة الدافعة. يعنى هذا أن الشعائر تُستخدم بوجه خاص عندما يكون المقصد هو طلب جهود جموعية أو خدمات خاصة إثارية من المؤمنين (الحرب، أو المنافسة، أو التضامن). يتم هذا فيزيولوجيا عن طريق تنشيط نظام الربط المشترك بين الثدييات (كيركباتريك 2005، وينكلمان 2006). ويتم هذا سيكولوجيا عن طريق شكل من فقدان الذات، الإحساس بالتوحد مع الكون (نيوبرج وآخرون 2001). يتم إزاحة الفردانية هي والتمحور على الأنا في جانب ويكون ذلك في صالح النزعة الجموعية. وبالتالي، فإن الشعائر الجموعية لها علاقة كبيرة بالتناسق والتماسك الاجتماعى، وبحشد القوى، وبالتمكن من الحصول على مكاسب من خلال التعاون. لا يمكن النجاح في مواجهة المخاطر الاجتماعية في الحياة إلا عن طريق التعاون في ظروف معينة، وفي هذا العالم الداروينى حيث فيه من يعظمون المنفعة الشخصية يجب أن يتم بكل جهد شاق تنفيذ مبدأ أن يكون هناك أولا الدافع للتماسك الاجتماعى. تبين دراسات إمبيريقية مختلفة وجود علاقة إرتباط واضحة في مجموعات مهاجرة (مثلا دراسة فان در لانس وآخرون 2000، لمجموعات الشباب المسلمين في هولندا) وهى علاقات إرتباط بين أن يجد المرء هويته الشخصية من خلال تماسك المجموعة، والرفاه الشخصى والممارسة الدينية. هكذا يبدو أن هناك للتدين وظيفة بيولوجية مفيدة ثانية : تقوية المجتمع بإلزام أعضائه على العمل تجاه أهداف مشتركة.

4، 2.2 الهوية الشخصية

يتميز التاريخ البشرى بالمنافسة المستمرة على فرص الحياة بين المجموعات المستقلة ذاتيا (ألكسندر 1987). يصدق هذا الموقف أيضا على أفراد الشمبانزى الذين يشاركون أحيانا في عمليات هجوم جموعية بالغة العنف (زانجهام 1999). تسمى جين جودال (1986) هذه المجابهاات العدوانية بأنها "حروب" ووجدت أنها سيكولوجيا تماثل حروب البشر. عمليا لا يعرف أى وجود لمجابهة محايدة بين مجموعتين، فهناك فقط أصدقاء أو أعداء، وحدث الانتماء للمجموعة يحدد على نحو ثابت الهوية الشخصية وسيرة حياة كل فرد. على أنه من غير الواضح بداهة، من الذى يكون بالفعل صديقا أو عدوا. يستلزم الأمر علامات يعتمد عليها للوصول إلى هذا التمييز ويبدو أن اللغة البشرية تؤدى في ذلك إسهاما له قدره. اللغة أساسا تفى بوظيفتين في هذا السياق. لما

كانت اللهجات تفيد كعلامات ثقافية وعرقية، فإن تعبير "نحن" هو أيضا مما يسهل إلى حد بالغ تمييزه عن "الآخرين". حيث أنه يتم تبادل المعرفة الاجتماعية، فإن كل مساهم في التبادل اللغوي يتم تنويره بالمعلومات عن الروابط والميول الاجتماعية لكل المساهمين الآخرين. هكذا يتم خلق شبكة اجتماعية مشتركة، ويترتب عليها أن كل الأعضاء في إحدى المجموعات الداخلية يلعبون أدوارهم على نفس المسرح، ويعتمد رفاههم وعدم رفاههم بطرائق مختلفة على رفاه وعدم رفاه الآخرين. هناك ما تتوصل له نمطيا الرئيسيات غير البشرية بواسطة أعمال "العناية فيما بينها"، ويتمكن البشر من أن يتوصلوا إلى أداء ما هو أكثر كثيرا منه في الكفاءة بواسطة التبادل اللغوي للمعرفة الاجتماعية، أي بواسطة اندماج الفرد في تكامل داخل شبكة الأدوار الاجتماعية، وبأن يضيف المرء بالتالي بعدا اجتماعيا إلى هويته الشخصية (دنبار 1996). هذا هو السبب في أن الخبرة المشتركة مع الآخرين وما ينتج عنها من الإسهام في ثقافة مشتركة من الذكريات يسهم في الهوية الشخصية للمرء. هذا بالضبط ما تفعله الأساطير. القصص المشتركة، والذكريات المشتركة والحقائق المشتركة تضيف على أحد المجتمعات هوية اجتماعية وتعمل على أن تبقى المجموعة متماسكة معا (أنظر بالمر وآخرون في هذا الكتاب). وباختصار، فإن الأساطير تساهم في أن تصمم وتحافظ سيكولوجيا على ذلك التمييز المهم الدائم بين "نحن" و"الآخرين" في التاريخ البشرى. في هذا ما يصف وظيفة ثالثة للتدين، وذلك بنشر الأساطير وخلق هوية اجتماعية بهذه الطريقة، مما يؤدي إلى تعزيز التنافس في النزاعات ما بين المجموعات الاجتماعية.

5، 2، 2 التواصل

الأديان بما فيها من ممارسات احتفالية تتخير "مبدأ التعويق" (handicap principle) وهو نظام اتصال بيولوجي قديم. في عالم الحيوان تطورت "العلامات الأمانة" حول الخواص المخبوءة في سياقات ثلاث (زهافي وزهافي 1997)، هي التواصل ما بين الأنواع فيما بين الفريسة والمفترس؛ وفي التنافس الاجتماعي على المراكز الأرقى مرتبة، حيث يساعد ذلك في التفاوض حول التراتب الهيراركي بدون حاجة إلى قتال في معارك؛ وأخيرا في التنافس الجنسي : حيث يسمح ذلك بالوصول إلى الاستنتاجات فيما يختص بالخواص الصحية التي تكون لدى الشريك. أحد الملامح الخاصة لدى البشر هي تنفيذ مبدأ التعويق في المجال الأخلاقي (فولاند 2003، 2004).

لاشك في أنه كانت هناك مشكلة تكيفية ضاغطة في تاريخ البشرية المبكر، هي التنافس بين المجموعات المتجاورة. في استجابة تكيفية لذلك نشأت المعايير الأخلاقية داخل المجموعة / إزاء هذه المعايير خارج المجموعة، وكانت معايير صارمة بقدر الإمكان، فوظيفتها الأساسية هي ربط أعضاء إحدى المجموعات في تحالف اجتماعي والتزامهم بالشعور بأنهم معا". على أن تضامن المجموعة هو مثل كل المصالح الجماهيرية يتعرض لمشكلة "الراكب المجاني". في حالة النزاع بين مصلحة الذات ورفاه المجموعة. يكون الاحتمال الأكبر هو أن مصلحة الذات هي التي تنتصر. على الرغم من أن المرء قد ينحو إلى أن يستخدم مزايا الانتماء للمجموعة للحصول على أفضل فائدة شخصية له، إلا أن هناك حوافز قوية، مثل تعظيم المنفعة الشخصية، ليجنب المرء بقدر الإمكان تراكم التكاليف من التحالف الاجتماعي. لا يقتصر الأمر على إمكان عدم رؤية التكامل الأخلاقي، بل إن هذا أمر لا يصدق بديها في عالم يعظم فيه المنفعة الشخصية. هذا هو السبب في أن تضامن المجموعة يتعرض دائما لخطر استغلاله - إلا إذا عبر أعضاؤه، وخاصة الأعضاء المنضمون حديثا، عن اندماجهم أخلاقيا بواسطة "العلاقات الأمنية". يتم إنجاز هذه الوظيفة بواسطة الشعائر، والاحتفاليات، والتابوهات (دنبار 1999؛ نايت 1998؛ بالمر وبوميانك 2007، فولاند 2003). لدينا حقيقة أن "الحساب التكيفي" لمبدأ التعويق ينجح بالفعل وقد أمكن إثبات هذه الحقيقة عمليا في سلسلة من الدراسات بواسطة سويسس وزملاءه في البحث (كما مثلا في بحث بيرزسكي وسويسس في هذا الكتاب؛ سويسس ويرسلر 2003؛ سويسس وآخرون 2007). الخلاصة أنه يمكن ملاحظة أن الدين يقدم مادة لنسج التواصل عن طريق العلامات الأمنية. تخدم الاحتفاليات والتابوهات في إرساء ما هو جدير بالاعتماد عليه داخل مجموعة أخلاقية داخلية ويكون ذلك بالكامل بمنطق من تطور العلامات. الدين هكذا يوفر ميزة بيولوجية أخرى. فهو يحارب مشكلة "الراكب المجاني" في المجتمعات ذات المخاطر المشتركة بأن يفرض الالتزام بالأمانة في التواصل.

6.2.2 الأخلاقيات

تهدف الديانات إلى تقوية المعايير الأخلاقية داخل إحدى المجموعات. إلا أن هناك أسبابا نوقشت تحت عنوان "مأزق السجين"، وهي أسباب لها قصة طويلة في الأبحاث الاقتصادية والبيولوجية - الاجتماعية، ونتيجة لهذه الأسباب فإن التعاون لا يحدث تلقائيا. السلوك الذي يخدم الجماعات. ينحو إلى أن يكون مسألة بعيدة الاحتمال، وسبب ذلك أن هناك مأزق أخلاقي يتعاود ظهوره ويصاحب على نحو لا ينفصم أسلوبا

للحياة الاجتماعية. يتكون هذا من حقيقة أن الاهتمام بالذات على المدى القصير يقف في طريق المكاسب التي تتم من التعاون على المدى البعيد. المعايير الأخلاقية الداخلية التي تخدم المجموعات تتعرض دائما لمخاطر تخريبها انتهازيا. وبالتالي فإن المعايير الأخلاقية الداخلية المرتفعة المستوى لابد وأن تتغلب على الحوافز التي توجد من أجل الصالح الذاتي على المدى القصير، بحيث يمكن تحقيق الصالح الذاتي على المدى الطويل. يمكن أداء ذلك بنجاح بواسطة عوامل التحكم الاجتماعية. هكذا يمكن التعرف على الانتهازين كاسرى القواعد كما يمكن معاقبتهم. يؤدي هذا إلى أن يجعل السلوك اللاأخلاقي باهظ التكلفة وبالتالي يقلل من وقوعه، ويعزز من قوة المجموعة ويزيد من المكاسب على المدى الطويل من خلال التعاون. على أن عوامل التحكم الاجتماعى لا تؤدي إلى التلاشى الكامل لمازق السجين، لأن عقاب كاسرى القواعد هو فعل إثارى في حد ذاته (فيهر وجاتشر 2002). لماذا ينبغي أن يأخذ أحد الأشخاص على عاتقه بذل الوقت والجهد والتعرض للخطر من أجل عتاب طرف ثالث، إذا كان هذا الشخص لن يكون لديه أى مكسب مباشر ؟ وبالتالي فإن التحكم الإجتماعى هو شكل من الإيثارية لايمكن أن يكون أمرا ثابتا تطوريا.

ربما يكون التدين قد تطور من أجل التعامل مع تلك المشكلة، أى ما يسمى بمشكلة المرتبة الثانية من "الراكب المجانى". عندما تحظر الآلهة، والأوراح والأسلاف السلوك الزائف، فإن أعضاء المجموعة يتحررون من تكاليف استعراض حالهم للحكم عليه. بدلا من ذلك فإن عقوبة كسر القواعد تُجعل شأنا داخليا بالتوصل إلى التوافق مع المعايير من خلال ضمير حى تم إعداده دينيا. هناك بعض نتائج من دراسات المقارنة الثقافية تدعم هذا الفرض. هكذا فإن جونسون (2005) تمكن من أن يبين أنه كلما زادت قوة تعاون أفراد إحدى المجموعات احدهم مع الآخر زاد وضوح الأفكار المحلية عما تكونه الآلهة التي ترى كل شئ، وتعرف كل شئ، وتوقع العقوبات، تلك الآلهة التي توجد في كل مكان وزمان. نجد أيضا أن نتائج روس وريموند (2003) تتلاءم مع هذه الصورة؛ تبين هذه النتائج أن الإيمان برب يوقع العقاب له علاقة إرتباط بحجم المجموعة الاجتماعية. هذا الاعتقاد غير معروف عمليا في المجموعات البسيطة في موارد الرزق. التجارب التي تبين أن نضج مفاهيم الرب يزيد من السلوك المفيد للمجتمع في المباريات الاقتصادية (شريف و نورنزيان 2007) لهى تجارب تتحدث في صف هذه النظرة للأمور.

على أنه مع وجود الفكرة بأن الخوف من الرب يمكن أن يكون قد تطور بأعتبره الاستجابة التكيفية لمشكلة مصالح الجماهير، سيكون على هذه الفكرة أن تفسر كيف

أمكن للضمير أن يتطور بالفعل كمثال منظم للأخلاق. لماذا ينبغي لأحدهم أن يخضع "تطوعيا" لما يمليه أحد الضمائر ؟

إلا أنه بصرف النظر عن هذه القضايا بتفاصيلها، فإن الأمر يبدو حقا وكأن التدين يساعد على التغلب على مشكلة المرتبة الثانية "للراكب المجاني" (جونسون و بيرنج 2006). العقوبات على إساءة السلوك أخلاقيا تجعل داخلية باستغلال أداء أحد الضمائر.

7.2.2 مرة أخرى : هل التدين تكيف، أو أنه نتاج ثانوي غير وظيفي للعقل البشري؟

جدول 1، 2، تتلخص فيه آراء تدور حول التصميم والوظيفة لفرض خاص، مع اعتبار المكونات الفردية البشرية التي تطورت بيولوجيا، والتي هي مفيدة في هذه الحياة، نجد باستثناء ذلك أن كل مكونات الممارسة الدينية تظهر منفعة بيولوجية، ألا وهي التحكم في الأحداث الطارئة غير المتوقعة، وتكوين الهوية، والربط بالتحالف الاجتماعي وحل مأزق السجين على مستويين.

متى يمكن الزعم بأن أحد الملامح له تصميم لفرض خاص ؟ إذا اعتبرنا معايير ويليامز (1966) كخط قاعدي، وهي الكفاءة، والتعقد، والعمومية، فإن السؤال المتعلق بالتصميم لفرض خاص يمكن في رأي أنا الخاص الإجابة عنه بالإيجاب وذلك على الأقل بالنسبة لخمسة من المكونات الستة. الميثافيزيقا الدينية تتولد عن وحدات معرفية خاصة كما سبق مناقشته. الشعائر الاجتماعية تنشط نظام الارتباط. الوعي بالذات قد صُمم ليشكل الهوية. مبدأ التعويق والضمير الحي هما بالتأكيد يتعرضان لتصميم خاص، حتى وإن لم يكن واضحا بعد كيف يبدو ذلك في التفاصيل. في رأي الشخصى أن السؤال الوحيد الذي يُترك بلا إجابة هو عما إذا كانت الدوائر.

جدول 1، 2 تصميم المكونات الدينية لفرض ووظيفة خاصين

المكون	الممارسة الدينية	تصميم الميكانيزمات المشاركة لفرض خاص	الوظيفة البيولوجية للممارسة الدينية	الوضع التطوري للممارسة الدينية
المعرفة	ميتافيزيقا	نعم (ماكينة معرفية، مثلا جهاز للكشف عن عامل فعال، إلخ	لا	نتاج ثانوى بلا وظيفة
الروحانية	الصوفية	؟	التحكم فى الأحداث الطارئة غير المتوقعة	التكيف ؟
الربط (التشارك)	شعائر (طقوس)	نعم (نظام للربط)	تكوين تحالفات	التكيف
الهوية الشخصية	أساطير	نعم (الوعى بالذات)	التمييز من داخل / وخارج المجموعة	التكيف
التواصل	علامات أمينة (احتفاليات، تابوهات)	نعم (مبدأ التعويق)	الحل لمشكلة "الراكب المجانى" من المرتبة الأولى	التكيف
أخلاقي	الضمير الحى، الخوف من الرب، أو الأرواح، أو الأسلاف	نعم (الضمير)	حل مشكلة "الراكب المجانى" من المرتبة الثانية	التكيف

العصبونية للفص الجبهى التى تمكّن من الممارسات الصوفية تظهر تصميمًا خاصًا للصوفية أو لا تظهر - ومن هنا تأتى علامة الاستفهام فى جدول 1، 2. بوجه عام أعتقد شخصيًا أن من السليم أن نستنتج أن التدين يمكن أن ينظر إليه على أنه تجمع معقد من تكييفات تطورية ونتاج ثانوى واحد.

يظل لدينا سؤال لم ننظر أمره وهو - كما تم شرحه - عن التغيير الممكن بالوظيفة فى هذا التشخيص. الحقيقة أن هناك بعض دلالات على أنه يمكن أن تحدث تغيرات وظيفية

في مكونات التدين التي تتطورت بيولوجيا. وكمثل، يبدو وكأن الميكانيزمات العصبونية التي تستخدمها الصوفية، والتي هي أساسا ميكانيزمات مكافأة، نشأت أصلا في ارتباط مع الجنسية ولم يتم اختيارها بالتدين إلا لاحقا. من الممكن أن تكون الفائدة الأصلية للإنفعال الذي يتغذى جنسيا هي القدرة على استغلاله من خلال تكتيكات الاستغراق في التأمل. هناك تماثل بين خبرات طقوس العريضة والخبرات الصوفية ويحدثنا هذا التماثل بحديث في صف هذا التفسير (نيوبرج وآخرون 2001). أيا ما يكونه الحال، فإن هذا لا يؤثر في صحة معايير "التصميم الخاص" و "الوظيفة". ينطبق الشيء نفسه بالتماثل على مبدأ التعويق. فهو قد أتى أصلا في سياق الاختيار المتكيف للرفيق الجنسي، إلا أنه قد تعرض للتوسع لاحقا في اتجاه التواصل الأخلاقي. بكلمات أخرى هناك الكثير مما يتحدث في صف حقيقة أن المكونات الفردية للتدين لها جذور فيما قبل الأديان ولها جذور تطورية. لاشك أن تطور التدين لم يحدث بدون اختيارات مختلفة للوظائف الموجودة من قبل، أي الميول. على أن هذا ينبغي ألا يحثنا على تصنيف التدين على أنه نتاج ثانوي، وذلك لأن الانتخاب الطبيعي كان لديه الوقت الكافي، خلال سياق التطور الإنساني للنوع، حتى يعيد تقييم نتائج الاختيارات نفسها. في هذا ما يميز التدين مثلا عن ألعاب دورى كرة القدم أو غير ذلك من الأنشطة الحديثة. بل إنه حتى اختيارات دورى كرة القدم قد طورت ميكانيزمات، ومع ذلك فإن المرء لن يرغب في أن يضع لافتة على دورى كرة القدم باعتباره تكييفاً، وذلك لأن الانتخاب الطبيعي لم يكن لديه الفرصة فيما سبق لتقييم النتائج البيولوجية للعب أو مراقبة هذا النوع من الرياضة. الخلاصة هي أن مكونات التدين - على الأقل في جزء منها له أهميته - يمكن أن يتم إدراكها كتصميم بفرض خاص أضفى عليه توظيف بيولوجي. تؤدي هذه النظرة إلى بعض نتائج لها أهميتها.

3,2 إذا كان التدين تكييفا تطوريا...

2,3,1 يمكننا عندها أن نتوقع أن يكون التدين موجودا في عقول كل الناس أساسا

التدين واحد من الملامح النمطية الموجودة عمليا في كل الأعضاء في النوع. (ثورنهيل 2003؛ ويليامز 1966). هناك أيضا بالطبع تلك التكييفات المرتبطة بالجنس والسن، إلا أنه فيما عدا هذه الحالات الخاصة، فإن تكييفات "الهوموسابينز" تشكل عموما ما يسمى بأنه "الطبيعة البشرية". على أي حال فإنه يمكن ملاحظة أنه يوجد معا أشخاص متدينون على نحو استحواذي وكذلك أشخاص غير مؤمنين مطلقا. من وجهة نظر

التكيف، لا يمكن الزعم بأن الأفراد الذين يرفضون الدين ليس لديهم تكيفات التدين، إلا أن تدينهم، نتيجة أسباب تلزم دراستها، لا يظهر نفسه على نحو صريح. التكيفات يمكن أن تكون "كليات مشروطة" (جولين 1997)، مثلها مثل حالات التصلب الموضوعي للجلد أو / حالات الحمى، التي لا تنمى منطقها التكيفي إلا في ظروف سيرة حياة خاصة جدا. أو هل يمكن أن يكون الأمر أن التدين يظهر نفسه بطرائق أخرى عبر طريق النزعة الدينية التقليدية ؟ هل يمكن أن يكون الأمر أن هذه التكيفات تولد سلوكا في الحياة اليومية لا يمكن إدراكه مباشرة وفي التو على أنه مدفوع دينيا ؟ ماذا عن الأنصار المتعصبين لنادى رياضى، أو إحدى الحركات الثورية، أو المتعصبين للاقتناع بعقيدة أيديولوجية أساسا، أو لاتباع أسلوب معين للحياة، أو المتعصبين لإحدى الثقافات الشعبية، في الباراسيكولوجيا، أو العلم الزائف ؟ باختصار، هل هناك تدين بلا دين ؟

2.3.2 يمكننا عندها أن نتوقع تصميمًا خاص في تنمية النزعة الدينية بالتطور الفردي

عند تمييز خصائص التدين باعتباره تكيفا بيولوجيا، والنزعة الدينية على أنها مظهر لذلك فإن هذا يثير مسألة ما إذا كنا نتعامل هنا مع حالة تتماثل بالقياس مع اللغة. اللغات مثل الأديان لها تراث ثقافي وتختلف إحداها عن الأخرى تاريخيا. هذه العملية من تمييز إحدى اللغات أو أحد الأديان تحدث عن طريق الاكتساب الفردي لإحدى اللغات/ لأحد الأديان عن طريق عمليات تعليمية "مماثلة للإنطباع"، وهذا هو السبب في أن بينكر (2000) يشير إلى "غريزة اللغة" كما يشير سولنج (2002) إلى "غريزة الرب". كل هذا يتم فعله بناء على التأثير في مادة تفاعلية تكونت من قدرة تطورت بيولوجيا هي القدرة على الحديث أو القدرة على أن يكون المرء متدينا.

عندما يؤخذ هذا المنظور جديا فإنه يعنى أن الأديان يتم اكتسابها انطولوجيا بطريقة خاصة في تصميمها. وكما أن اكتساب أحد الأفراد للغة يجرى على نحو مفضل أثناء مراحل خاصة حساسة، يبحث أثناءها المخ المجهز لذلك عن مدخلات خاصة حتى ينمى كفاءته اللغوية، فإنه يمثل ذلك تماما يمكن توقع أن سيطرة الدين المحلى تحدث أيضا في أطر زمنية محددة. يرى الكورتا وسوسيس (2005) أن فترة المراهقة فترة خطيرة لتعلم نظم الرموز المكافئة للانفعال و "شعائر العبور" للمرحلة الجديدة الخاصة بهذه الممارسة. لو ثبت فيما ينبغي أن الحال هو أن ممارسة الإكتساب الفردي للدين المحلى تتأسس بالفعل على سيطرة ميكانيزمات تعلم خاصة بالمنطقة، سيكون من هذا في

الحقيقة أفضل الحجج لافتراض أن التدين تكيف بيولوجي. من وجهة نظر الفرض بالنتاج الثانوي، سيكون تعلم الدين فقط اتفاقاً وبأسلوب غير خاص، بما يشبه العدوى بالميمات - بدون أن يعمل المخ في تجميع أجزاء خاصة مكونة ليستولى بالضبط على هذا المحتوى.

2.3.3 يمكننا عندها أن نتوقع وراثيات للتدين

التكيفات تورث، بمعنى أن أساسها الوراثي يمرر من جيل للتالي. لما كانت التكيفات توجد عند كل أعضاء النوع، فإنها تكون بقابلية للتوارث تقرب من الصفر (ثورنهيل 2003) : "قابلية التوارث مصطلح يصف المدى الذي يحدث به أن التغير بين الأفراد في صفة من المظهر الوراثي... ينتج عما هو وراثي، وذلك بإزاء التغير البيئي بين الأفراد. (ثورنهيل 2003، ص 15-16)".

المنظور التكيفي يدعم الفرض بأن التغير البشري في نزعة التدين ينشأ أساساً ليس كنتيجة للاختلافات الوراثية، وإنما نتيجة للظروف المختلفة التي تؤثر في التكيف، أي الخبرات البيئية والخبرات التي تعتمد على ما يوجد من الظروف. الخبرة قد تتضمن الماضي، مثلما يكون في تاريخ تطور الفرد أو التنشئة، أو قد تكون فقط نتيجة تلميحات من اللحظة الحالية، وبالتالي فإن الدرجات المختلفة من نزعة التدين ستكون ظاهرة للتكيف تعتمد على ما يوجد من ظروف، وبالتالي فإن السؤال يكون : ما هي الظروف والخبرات الخاصة التي تسهم في تنمية نزعة التدين ؟

على أن تغير نزعة التدين لا يمكن تفسيره بالكامل بالتأثيرات المتميزة للوسط، لأنه يبدو أن التدين مثل السمات الشخصية الأخرى، له قابلية ملحوظة للوراثة (أنظر بوتشارد في هذا الكتاب). ماذا تعني هذه الملاحظة بالنسبة لموضوعنا ؟ هل التدين هو مَثَل للانتخاب وهو يتقدم في سياقه ؟ أو هل تكون نسبة التدين إلى عدم التدين نسبة ينظمها إنتخاب يعتمد على تكرار الوقوع ؟ "الدين يظل باقياً في الوجود لأنه ينتج أطفالاً، وليس لأنه حقيقي"، هذا شئ يعرفه من قبل عالم متشكك عقلانيا وحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد وهو فردريك - أوجست فون هايك (كما استشهد به فأس 2006). ومثل ما فعل بلوم وآخرون 2006 (أنظر بلوم في هذا الكتاب فيما يتعلق بألمانيا وسويسرا)، فإن أدسيرا (2006) وفريجكا ووستهوف (2008) وزانج (2008) أمكنهم أن يبينوا بالنسبة لأسبانيا أو الولايات المتحدة أن الإلتزام الديني له في الواقع

علاقة إرتباط بالخصوصية. وبالتالي، فإنه يبدو أن الأفراد المتدينين، حتى في المجتمعات الحديثة المتنورة، يكونون أكثر نجاحا عن الآخرين في التغلب على العقبات الشخصية في الحصول على أطفال. على أن علاقة الارتباط بين التدين والتكاثر المتميز ربما تكون أمرا قد تم وقوعه، فالأفراد المتدينون كثيرا ما يلاحظ أنهم يفرطون في التكاثر. لاشك في أن الخصوصية لا تساوى الصلاحية، وإغما هي فقط أحد مكوناتها. القدرة على البقاء في الحياة والوضع الاجتماعي للذرية في المجتمع هما مكونان آخرا. ليس من الواضح ما إذا كان التكاثر المتميز بواسطة التدين مرتبطا باختلافات وراثية. يمكن أن يكون هذا هو الحال عندما تكون عوامل الشخصية الوراثية مثلا مما تجعل الفرد مستهدفا لنزعة التدين. إلا أنه لا يلزم أن يكون الحال هكذا، لأن هناك تركيبات وراثية متماثلة تشغل مواضع بيئية اجتماعية متغايرة ويمكن أن تستخدم فرصا متغايرة للتكاثر. علاقة الارتباط بين الخصوصية ونزعة التدين يمكن ببساطة أن تكون بتأثيرات مضطربة في امتزاجها. حاليا لا يزال من غير الواضح تماما ما إذا كانت الخصوصية المتميزة بواسطة نزعة التدين لها بطريقة ما علاقة بانتخاب توجيهي لا يزال يجري متقدما.

على أن من الممكن أيضا أن يكون الإلتزام الدينى مصحوبا ليس فحسب بمزايا انتخابية وإغما هو مصحوب أيضا بتكاليف لها قدرها، يعتمد مقدارها على نسبة المؤمنين إلى الملحدين في أحد المجتمعات. ستكون هذه حالة من انتخاب تعتمد على التكرار. في حدود ما أعرف لم تظهر حتى الآن أى دراسة حالة لاستنباط ما يمكن أن تكونه بوجه خاص هذه التكاليف وكيف ستعكس في تكلفة نسيج النزعة الدينية، وعلى الرغم من ذلك فإنه يمكن لنموذج الانتخاب المعتمد على التكرار ان يقدم تفسيراً أفضل من افتراض وجود انتخاب مستهدف، وذلك بالنسبة للسؤال عن السبب في أنه يوجد بالفعل عدد كبير هكذا من الملحدين اللبراليين.

2.4 الاستنتاج

للإجابة عن السؤال المتعلق بوضع تطور التدين والنزعة الدينية، سنجد أن لدينا تحت تصرفنا معرفة متنوعة موثوقا بها وواسعة النطاق. أصبح مما يتزايد وضوحا أن العناصر العقلية المكونة للتدين، أى القدرة على أن يكون المرء متدينا، تبين وجود تصميم لفرض خاص وأن ممارستها في حياة التدين اليومية (بأن تكون في شكل تصوف، أو شعائر، أو أساطير، أو احتفاليات، أو تابوهات أو الخوف من الرب، أو الأرواح أو السلف، أو الضمير الحى) هى في المتوسط أمر وظيفى بيولوجيا. هذا هو السبب في أن

التدين يمكن النظر إليه على أنه تكيف تطوري ينتمى إلى طبيعة الإنسان الشاملة باعتبار أنه مكون ثابت وراثيا. أما الوظيفة البيولوجية لنزعة التدين، بمعنى مظهر التدين الذى يتغير فرديا، فهي أمر أقل وضوحا. نظرية الإيكولوجيا السلوكية تصنع هنا القليل من التنبؤات (فتتنبأ مثلا بوجود علاقة ارتباط بين الاستثمار فى الإشارات الأمنية والتنافس ما بين المجموعات)، إلا أن الاستعراضات الإمبريقية للأطروحات التى ألهم بها التطور عن التمايز فى النزعة الدينية تعد من الأمور النادرة تماما. تؤدى هذه الاعتبارات كلها إلى الاستنتاج بأن المسألة لم تعد بعد التحقق من وجود منظور تطورى عن التدين، وإنما أصبح الأمر يتعلق بإغلاق الثغرات فى الأبحاث البيولوجية - الاجتماعية فيما يختص بالأختلافات الفردية و الإيكولوجية والثقافية فى مظاهر التدين فى النزعة الدينية.

مراجع الفصل الثاني

- Adsera A (2006) Marital fertility and religion in Spain, 1985–1999. *Population Studies* 60:205–221
- Alcorta C S, Sosis R (2005) Ritual, Emotion, and sacred symbols. *Human Nature* 16:323–359
- Alexander R D (1987) *The Biology of Moral Systems*. Hawthorne, New York
- Antweiler C (2007) Was ist den Menschen gemeinsam? Über Kultur und Kulturen. WBG, Darmstadt
- Atran S, Norenzayan A (2004) Religion's evolutionary landscape: Counterintuition, commitment, compassion, communion. *Behavioral and Brain Sciences* 27:71–770
- Barrett J (2004) Why Would Anyone Believe in God? Altamira, Rowman
- Barrett J, Richert R A (2003) Anthropomorphism or preparedness? Exploring children's God concepts. *Review of Religious Research* 44:300–312
- Barrett J, Richert R A, Driesenga A (2001) God's beliefs versus mother's: The development of nonhuman agent concepts. *Child Development* 72:50–65
- Bering J M (2006) The folk psychology of souls. *Behavioral and Brain Sciences* 29:453–498
- Blume M, Ramsel C, Graupner S (2006) Religiosität als demographischer Faktor – Ein unterschätzter Zusammenhang? *Marburg Journal of Religion* 11(1): 1–24
- Boyer P (1996) What makes anthropomorphism natural: Intuitive ontology and cultural representations. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 2:83–97
- Boyer P (2001) Cultural inheritance tracks and cognitive predispositions: The example of religious concepts. In: Whitehouse H (ed) *The Debated Mind – Evolutionary Psychology versus Ethnography*. Berg, Oxford & New York
- Brown D E (1991) *Human Universals*. McGraw-Hill, New York
- Bulbulia J A (2007) The evolution of religion. In: Dunbar R I M, Barrett L (eds) *The Oxford Handbook of Evolutionary Psychology*. Oxford University Press, Oxford
- D'Aquili E G (1972) *The Biopsychological Determinants of Culture*. Addison-Wesley, Reading, Mass
- Dunbar R (1996) *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*. Faber & Faber, London & Boston
- Dunbar R (1999) Culture, honesty and the freerider problem. In: Dunbar R, Knight C, Power C (eds) *The Evolution of Culture – An Interdisciplinary View*. Edinburgh University Press, Edinburgh
- Fehr E, Gächter S (2002) Altruistic punishment in humans. *Nature* 415:137–140
- Frejka T, Westhoff C F (2008) Religion, Religiousness and fertility in the US and in Europe. *European Journal of Population* 24:5–31
- Gaulin S J C (1997) Cross-cultural patterns and the search for evolved psychological mechanisms. In: Bock G R, Cardew G (eds) *Characterizing Psychological Adaptations*. Wiley, Chichester
- Gelman S A (2003) *The Essential Child: Origins of Essentialism in Everyday Thought*. Oxford University Press, New York
- Goodall J (1986) *The Chimpanzees of Gombe – Patterns of Behavior*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge MA
- Grom B (2004) Religiosität – psychische Gesundheit – subjektives Wohlbefinden: Ein Forschungsüberblick. In: Zwingmann, C, Moosbrugger H (eds) *Religiosität: Messverfahren und Studien zu Gesundheit und Lebensbewältigung*. Waxmann, Münster
- Guthrie S (1993) *Faces in the Clouds – A New Theoy of Religion*. Oxford University Press, New York

- Hayden B (1987) Alliances and ritual ecstasy: Human responses to resource stress. *Journal for the Scientific Study of Religion* 26:81–91
- Johnson D (2005) God's punishment and public goods. *Human Nature* 16:410–446
- Johnson D, Bering J (2006) Hand of god, mind of man: Punishment and cognition in the evolution of cooperation. *Evolutionary Psychology* 4:219–233
- Kelemen D (2004) Are children "intuitive theists"? Reasoning about purpose and design in nature. *Psychological Science* 15:295–301
- Kelemen D, DiYanni C (2005) Intuitions about origins: Purpose and intelligent design in children's reasoning about nature. *Journal of Cognition and Development* 6:3–31
- Kirkpatrick L A (2005) *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*. Guilford, New York
- Knight C (1998) Ritual/speech coevolution: A solution to the problem of deception. In Hurford J R, Studdert-Kennedy M & Knight C (eds) *Approaches to the Evolution of Language – Social and Cognitive Bases*. Cambridge University Press, Cambridge
- Knight N, Sousa P, Barrett J, Atran S (2004) Children's attributions of beliefs to humans and God: Cross-cultural evidence. *Cognitive Science* 28:117–126
- Koenig H, McCullough M, Larson D (2001) (eds) *Handbook of Religion and Health*. Oxford University Press, New York
- Magyar-Russell G, Pargament K (2006) The dark side of religion: Risk factors for poorer health and well-being. In: McNamara P (ed) *Where God and Science Meet – How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*, Volume 3. *The Psychology of Religious Experience*. Praeger, Westport & London
- McClenon J (2002) *Wondrous Healing – Shamanism, Human Evolution, and the Origin of Religion*. Northern Illinois University Press, DeKalb
- McCullough M E, Hoyt W T, Larson D B, Koenig H G, Thoresen C (2000) Religious involvement and mortality – A meta-analytic review. *Health Psychology* 19:211–222
- Mithen S (1996) *The Prehistory of the Mind – The Cognitive Origins of Art, Religion and Science*. Thames & Hudson, New York
- Nesse R M (2001) The smoke detector principle – Natural selection and the regulation of defensive responses. In: Damasio A R, Harrington A, Kagan J, McEwen B S, Moss H, Shaikh R (eds) *Unity of Knowledge – The Convergence of Natural and Human Science*. New York Academy of Sciences, New York
- Newberg A, D'Aquili E, Rause V (2001) *Why God Won't Go Away-Brain Science and the Biology of Belief*. New York, Ballantine
- Newberg A B, Lee B Y (2006) The relationship between religion and health. In: McNamara P (ed) *Where God and Science Meet – How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*, Volume 3: *The Psychology of Religious Experience*. Praeger, Westport & London
- Palmer C T, Pomianek C N (2007) Applying signaling theory to traditional cultural rituals – The example of Newfoundland mummification. *Human Nature* 18:295–312
- Pinker S (2000) *The Language Instinct: How the Mind Creates Language*. Harper Collins, New York
- Powell L H, Shababi L, Thoresen C E (2003) Religion and spirituality – Linkages to physical health. *American Psychologist* 58:36–52
- Ridley M (2002) *Adaptation*. In: Pagel M (ed) *Encyclopedia of Evolution*, Volume 1. Oxford University Press, Oxford
- Roes F L, Raymond M (2003) Belief in moralizing gods. *Evolution and Human Behavior* 24:126–135
- Rossano M J (2006) The Religious mind and the evolution of religion. *Review of General Psychology* 10:5346–364
- Shariff A F, Norenzayan A (2007) God is watching you – Priming god concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychological Science* 18:803–809
- Söling C (2002) *Der Gottesinstinkt – Bausteine für eine evolutionäre Religionstheorie*. PhD Thesis. <http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=96582201X>. Accessed 1 June 2008

- Sosis R, Bressler E R (2003) Cooperation and commune longevity: A test of the costly signaling theory of religion. *Cross-Cultural Research* 37:211–239
- Sosis R, Kress H C, Boster J S (2007) Scars for war: Evaluating alternative signaling explanations for cross-cultural variance in ritual costs. *Evolution and Human Behavior* 28:234–247
- Thornhill R (2003) Darwinian aesthetics informs traditional aesthetics. In: Voland E, Grammer K (eds) *Evolutionary Aesthetics*. Springer, Heidelberg
- Vaas R (2006) Die Evolution der Religiosität. *Universitas* 61:1116–1137
- Van der Lans J, Kemper F, Nijsten C, Rooijackers M (2000) Religion, social cohesion and subjective well-being – An empirical study among Muslim youngsters in The Netherlands. *Archiv für Religionspsychologie* 23:29–40
- Voland E (2003) Aesthetic preferences in the world of artifacts – Adaptations for the evaluation of 'honest signals'? In Voland E, Grammer K (eds) *Evolutionary Aesthetics*. Springer, Heidelberg
- Voland E (2004) Normentreue zwischen Reziprozität und Prestige-Ökonomie: Eine soziobiologische Interpretation kostspieliger sozialer Konformität. In: Lütge C, Vollmer G (eds) *Fakten statt Normen? Zur Rolle einzelwissenschaftlicher Argumente in einer naturalistischen Ethik*. Nomos, Baden-Baden
- Williams G C (1966) *Adaptation and Natural Selection: a critique of some current evolutionary thought*. Princeton University Press, Princeton
- Winkelman M (2006) Cross-cultural assessments of Shamanism as a biogenetic foundation for religion. In: McNamara P (ed) *Where God and Science Meet – How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*, Volume 3. *The Psychology of Religious Experience*. Praeger, Westport CT & London
- Wrangham R W (1999) Evolution of coalitionary killing. *Yearbook of Physical Anthropology* 42:1–30
- Zahavi A, Zahavi A (1997) *The Handicap Principle – A Missing Piece of Darwin's Puzzle*. Oxford University Press, New York
- Zhang L (2008) Religious affiliation, religiosity, and male and female fertility. *Demographic Research* 18:233–262

الفصل الثالث

الآلهة والمكاسب، والجينات عن الأصل الطبيعي للتدين بواسطة الانتخاب البيولوجي – الثقافي*

روديجر فآس

ملخص : التدين يمكن أن يتميز بسبع سمات أساسية " التسامي، والعلاقات المطلقة، والصوفية، والأسطورة، والأخلاقيات، والشعائر، والمجتمع. ما السبب في غموض التدين الآن وخلال كل التاريخ البشري ؟ قد يكون التدين تكيفا تطوريا بلغة من الانتخاب الطبيعي أو الجنسي، وليس مجرد نتاج ثانوي لسمات أخرى أو على نحو حصري ظاهرة ثقافية، يمكن أن توصف مثلا بالتطبيقات "الميمية – memetics". إذا

* RVaas (✉)

Bild der wissenschaft. Ernst-Mey-Sir. 8. D-70771 Leinfelden-Echterdingen, Germany

e-mail: ruediger.vaas@t-online.de

E.Voland. W. Schiefenhovel (eds.), *The Biooical Evolution of Religious Mind and Behavior*, The Frontiers Collection. DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_3.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

كان الأمر هكذا لأبد من الإيفاء بالشروط التالية : العمومية، والنجاح التكاثرى، والتوارث، والتحقق و وجود ميزة انتخابية. يبين استعراض الأمر بإيجاز أن البيانات الحالية تتسق مع فرض التكيف، ولكنها لا تكفى لتأكيد؛ كما أن هناك أيضا مشاكل مفاهيمية وإمبريقية. وأخيرا ما الذى يمكن أن نخبرنا به السيكلوجيا التطورية وعلم اللاهوت - العصبى حول المصادر الثلاثة الرئيسية للإعتقادات الدينية، وعما إذا كانت هذه المعتقدات حقيقية ؟

3.1 التحدى

"يشكل الدين التحدى الأعظم للبيولوجيا - الاجتماعية للبشر، وفرصتها الأكثر إثارة للتقدم باعتباره نسق نظرى أصيل حقا"، هكذا كتب (إدوارد أ. ويلسون وهو يتناول المهمة الصعبة لبيولوجيا التدين) (فأس وبلوم 2009) ويرجع ذلك وراء إلى 1978 (ويلسون 1978، ص 175). يجرى هذا التحدى فى اتجاهين معا ! بالنسبة للنظرية التطورية، التحدى هو تفسير ما يبدو ظاهريا من ترف زائد عن الحد فى التدين، باعتبار أنه من وجهة النظر الاقتصادية، يمكن توفير ما ينفق من وقت وجهد على التدين وأن يستثمر بما هو أفضل فى السعى وراء الطعام ورفاق المعاشرة الجنسية وتربية ذرية المرء الخاصة به أو ذرية الأقرباء الأقربين. بالنسبة للدين، إذا وافق المرء على أنه نتاج للتطور البيولوجى أو نتاج ثانوى لعمليات معرفية دنيوية، فإن التحدى يكون بالتغلب على التفسيرات الطبيعية (أو حتى التفسيرات الاختزالية) وتضميناتها الانطولوجية (فأس وبلوم 2009).

إذا كان كل شئ ندركه ونفكر فيه، ونشعر به، ونخطط له، ونفعله يتأسس على عمليات عصبونية (فأس 1999 (أ)؛ فإن الأمر يكون أيضا هكذا بالنسبة لما هو دينى من الخبرات والاقتناعات والتصرفات. وإذا كان الإنسان نتيجة للتطور البيولوجى (بما فى ذلك القدرة على تنمية ثقافة) فإن التدين عندها يمكن أن يكون له مزايا انتخابية أو أنه يمكن على الأقل أن يكون نتاج ثانوى لملكات هى تكيفات للبيئة الطبيعية أو الاجتماعية (بما فى ذلك التعديلات الثقافية). وبالتالي فإن الاعتقاد الدينى قد يكون مفيدا حتى لو كانت الكيانات فوق الطبيعية وهما. التساؤل عما إذا كانت هناك أسس بيولوجية خاصة للتدين ينبغى أن يؤخذ على أنه سؤال إمبريقى لا يمكن الإجابة عنه بالاستدلال أو التأمل الفلسفى وبالتالي فإنه موضوع للأبحاث العلمية.

الإنسان يمكن أن يكون "ثدييا بفضل من الرب" (لوك 2006)، أو أن الرب يمكن أن يكون اختلاقا من الخيال - هذه قضية فلسفية (ميتافيزيقية وإبستمولوجية) تتجاوز المنهجية العلمية، إلا أنه بدون العلم، لا يمكن أن توجد أدلة مقنعة فيما بين النزعات الذاتية سواء لتفسير التدين أو لمقدمات منطقية معينة من الاستدلال الفلسفي. وكما أوضح دانييل دينيت :

"ربما يكون الرب قد غرس في كل واحد من البشر روحا خالدة تتعطش لفرص عبادة الرب. هذا سيفسر حقا الصفة المعقودة، مقايضة وقت وجهد الإنسان مقابل الدين. الطريقة الأمينة الوحيدة للدفاع عن هذا الفرض، أو عن أى مما يشبهه، هى أن نُعطى نظرة اعتبار منصفة للنظريات البديلة عن استمرار بقاء وانتشار الدين واستبعادها بتوضيح أنها لا تستطيع أن تفسر الظواهر التى تلاحظ". (دينيت 2006، ص 7).

كما أن الأمر ليس مجرد قضية من الأنثروبولوجيا والانطولوجيا. هذا أمر له أهمية درامية للحياة ولمستقبل الإنسان.

"والآن وقد خلقنا التكنولوجيات التى تسبب كوارث كوكبية، فإن المخاطر التى نتعرض لها قد تضاعفت لأقصى حد : قد يحدث جنون دينى سام ينهى المدنية البشرية ما بين ليلة وضحاها. نحن فى حاجة لأن نفهم ما الذى يجعل الدين ينجح، حتى نستطيع حماية أنفسنا، بأسلوب مبنى على المعلومات الصحيحة، فى الظروف التى يتعطل فيها الدين عن العمل. (دينيت 2006، ص 72)

3.2 الخواص السبع الرئيسية للدين والتدين

"الدين ليس إلا الظل الذى يلقيه الكون على الذكاء البشرى"، هذا ما قاله ذات مرة فكتور هوجو. يمكن للمرء أن يضيف أيضا أن تعريف الدين فيه تحد لذكاءنا. منذ وقت مبكر يرجع إلى 1912 اشتكى هـ ليوبا من أن هناك أكثر من خمسين تعريفا مختلفا (ليوبا 1912). طُرح فى الوقت نفسه الكثير من المزيد من التعريفات. بل أن البعض يحتاج حتى بأنه بسبب من ذلك، فإن هذا المجال فيه مراوغة لأى دراسة جدية - على الأقل فيما يتعلق بتطور السلوك الدينى. على أنه مهما كان الموقف مبلبلا، لا يوجد ما

يدعو للاستسلام. غموض مصطلح "الدين" أمر يتشارك فيه الدين مع مفاهيم أساسية أخرى كثيرة. فلنجرب مثلا مصطلحات مثل "المادة"، أو "الطاقة"، أو "الحياة"، أو "الزمن"، أو لنسأل أحد الفلاسفة عن معنى "الفلسفة". "الدين" مثل مفاهيم كثيرة أخرى هو مصطلح كالمظلة، يضم معا معاني مختلفة على أساس التشابه العائلي. وبالتالي فقد يكون مما يكفيننا أن نستخدم تعريفا عمليا جموعيا، يغطي كلا من الجوانب الموضوعية والوظيفية. طرح البعض (فأس 2001 (أ)، 2007 (أ)؛ فأس وبلوم 2009) أن هناك سبع خصائص رئيسية للدين :

- 1 - التسامى : الاعتقاد في وجود قوة (أو قوى) خارجية - أو فوق طبيعية.
 - 2 - علاقات مطلقة : الاحساس بالارتباط، والاتصال، والإعتماد والالتزام وكذلك أيضا الشعور بهدف ومعنى مطلق بالنسبة لكل من الأفراد والمجتمعات أو العالم كله.
 - 3 - الصوفية : ممارسة ما هو مقدس؛ شعور بالتوحد مع هذه القوة أو حتى مع كل شئ.
 - 4 - الأسطورة : تفسير العالم وإضفاء الشرعية عليه وتقدير قيمته، بما يمتد حتى إلى وعود الخلاص.
 - 5 - الأخلاقيات : التبرير المتعالى للقيم (القواعد والممنوعات) لإرشاد أفكار وسلوك الأفراد.
 - 6 - الشعائر : أشياء وتصرفات رمزية (احتفاليات)، مثلا القدرة على شفاء المرضى أو تفادي الشر، أو إضفاء القدسية، أو وضع العلامات لتكريس الاستهلال والمرور إلى مراحل جديدة.
 - 7 - المجتمع : الارتباط الاجتماعى عن طريق ما هو مشترك ومتوارث من نظام المعتقدات، و ممارسة هذه المعتقدات والتعبير عنها، وتدريبها والترويج لها، وتفسيرها وتأكيداتها، بما يبلغ الذروة في منظمات وأشكال مؤسسية.
- هذه الخصائص الرئيسية مصحوبة دائما بالإيمان بوجود كائنات متعالية، مثل الآلهة، أو الأرواح، أو العفاريت. (يصدق هذا حتى في ديانة مثل البوذية، مع أن مبادئها إذا تكلمنا عنها بدقة لا تطرح وجود هذه الكائنات، لأن معظم المؤمنين لا يتشاركون عند الممارسة في هذه الأفكار المعقدة (سلون 2004). من المهم الإبقاء على هذه الافتراضات الانطولوجية في الذهن، وذلك لأنه بدون ذلك ستوجد أوجه من الخلط بين

الأمور فيها بلبله : هناك أنواع علمانية من الدوجما، والإيمان، وأشكال من علاقات مطلقة (كما مثلا في الأيديولوجيات العرقية)، وخبرات من النشوة (كما مثلا بتأثير من مخدر)، وشعائر (كما مثلا في رسامة الشباب أو الأعلام)، ومجتمعات (إبتداء من الأحزاب حتى نوادي المتعصبين لكرة القدم)، ونظمها القيمية. وبالتالي فإن الدين ليس مما يتوافق مع المذهب الطبيعي - وإن كان الأمر بالطبع أن ليس كل ما هو مضاف للطبيعية يكون ديناً.

هذه الخصائص للدين ليست كلها بنفس الدرجة من الأهمية كما أنها لا تتحقق في كل دين، وتباين أهميتها النسبية. قد لا تكون هذه الخصائص كاملة، ولكنها مع ذلك كافية من ناحية معظم الأهداف العملية، بما في ذلك الوصف المتزامن للدين ووصفه المتغير بالزمن باعتباره ظاهرة فيما بين الثقافات ومن حيث استكشافه علمياً. هذه الخصائص ليست بالضرورة مقدمة منطقية وإنما هي نقطة بداية يمكن تعديلها في سياق المزيد من البحث. هذه هي الطريقة المعتادة "للتوجيه للكشف" في أحد الأفرع ذات المفاهيم المنعكسة في مجال أبحاث حديث السن يتنامى سريعاً.

إلا أن الدين في حد ذاته ليس هو الموضوع الرئيسي في الدراسات التطورية للعقل الديني والسلوك عند البشري، ذلك أن الآلاف من الأديان المعروفة هي كلها نتاج الثقافة البشرية. (وإن كانت قد تظهر بعض علامات لتكيفات بيئية (رينولدز وتانر 1995؛ فينشر وتورنهيل 2008). كما أن الانتماء الديني هو أيضاً ليس بيولوجياً (لا توجد مثلاً جينات كاثوليكية أو بوذية)، وإنما يعتمد الأمر في معظمه على معتقدات الوالدين أو معتقدات أشخاص آخرين يكون المرء مرتبطاً بهم ارتباطاً وثيقاً. التدين من الجانب الآخر - النزعة العقلية لأن يكون المرء متديناً، وأن يضم نفسه لإحدى الديانات - له أساس بيولوجي. (يصدق هذا أيضاً على نزعة التدين، المظهر الفردي للمتغير للتدين، إذا شاء المرء أن يستنتج هذا التمييز الآخر (فولاند هذا الكتاب)، إلا أن هذا ليس مما يلزم أن نضعه في اعتبارنا فيما يلي). لإجراء بحث على التدين من وجهة نظر تطورية، ينبغي أن يضع المرء في الحسبان كل الخصائص السبع الرئيسية للدين.

التعريف "الجمعي" للدين يجعل من الواضح أن الدين والتدين مصطلحان لا يقبلان التعريف على نحو صارم جازم وليس بالضرورة ظاهرة موحدة على نحو شبه متناغم (فأس وبلوم 2009). إنهما ليسا بملصق واحد وبالتالي فإنه من غير المرجح أنه يمكن النظر إليهما على أنهما تكيف واحد (إن كانا فيهما أى تكيف) له فقط وظيفة بيولوجية واحدة (إن كان له أياً من ذلك). وبالتالي، فإن من الممكن، بل حتى من

المحتمل، أنه لا يوجد تفسير موحد شامل لكل الخصائص داخل إطار منظور واحد سيكولوجي، أو اجتماعي، أو عصبي/ بيولوجي، أو تطوري. بمعنى أن كل ملمح أساسي له وضع ووظيفة مختلفة، وتحقق مختلف في المخ، ونوع مختلف من خبرة الوعي والتأثير الاجتماعي.

هذا له تضمينات مهمة للدراسات التطورية : إذا كانت هذه الخاصية الرئيسية تكيفية، أو كانت إما نتاج للانتخاب الطبيعي أو الجنسي، فإن هذا لا يتضمن أن كل الملامح الأخرى هي أيضا تكيفية. كما أنه لا يعنى أن كل الخصائص، إن كانت حقا تكيفية، يكون لها نفس النوع من الميزات التطورية. وهكذا يظل لدينا سؤال مفتوح عما إذا كان يمكن معالجة تدين البشر كظاهرة موحدة، حتى ولو على وجه التقريب، وعما إذا كان هناك أنواع من تفسيرات مختلفة ضرورية لملاحه الرئيسية. ربما يكون بعضها تكيفي والبعض الآخر غير تكيفي. على أن هذه أسئلة إمبيريقية لا يمكن الإجابة عنها أو إتخاذ قرار عنها بالتحليل المفاهيمي أو التأمل النظري الخالص.

3.3 تفسيرات التدين – المتنافسون الأساسيون

"مناقشة إحدى المسائل دون إصدار قرار بشأنها تكون أفضل من إصدار قرار دون مناقشتها"، هكذا لاحظ ذات مرة جوزيف جوهرت. يصدق هذا أيضا على بيولوجيا التدين. هناك ثلاثة إمكانات أساسية : (1) التدين ممكن أن يكون تكيفيا، ويكون هكذا نتاجا مباشرا للتطور البيولوجي؛ (2) من الممكن أن يكون التدين نتاجا ثانويا لبعض السمات التي تكون بيولوجيا تكيفية، وبالتالي لا يكون له أى ميزة انتخابية مباشرة؛ و(3) من الممكن أن يكون التدين حصريا نتاجا ثقافيا (وتكون أسسه الوراثية، إن كان هناك أى منها، أساسا محايدة تطوريا ولا تغير من تكراراتها إلا بالإنجراف الوراثي، أى بمعنى الصدفة، ولكن ليس بما يرجع إلى تأثير الضغوط الانتخابية).

إلا أن المرء يستطيع أن يحتاج بأن هذا التمييز على نحو جعل مثاليا هو تمييز فيه حدة وتبسيط أكثر مما ينبغى. وهو لا يضع فى الاعتبار ديناميات وتفاعلات هذه الإمكانيات. وهو يهمل التعقد واختلاف المستويات فى وصف التدين. إضافة لذلك فإن "التكيف" مصطلح غامض، يمكن لمعناه أن يكون تاريخيا بأكثر أو وظيفيا بأكثر (ويليامز 1966؛ لودر وآخرون، 1993). إن ما يجعل إحدى السمات تكيفية أمر يعتمد على البيئة بأكملها (الحيوية وغير الحيوية بما فى ذلك البيئة الإجتماعية). (ويليامز 1966؛ لودر وآخرون 1996). الخياشيم تكون تكيفية تحت سطح الماء ولكن ليس فوق الأرض.

لايزال مما يثير اختلاف ما إذا كان الانتخاب يعمل عند مستوى (أو مستويات) الأنواع، أو المجموعات، أو الأفراد، أو الخلايا، أو الجينات، ذلك لأن المزايا الانتخابية يمكن وصفها عند مستويات مختلفة. إلا إنه خلال الكثير من الأجيال تكون التكرارات النسبية للجينات وتوليقات الجينات أمرا حاسما (دوكنز 1976، 1982). هذا هو المستوى النهائي للوصف. إلا أن هذا النوع الناجح من المقاربة بالاختزال لا يستبعد التوصيفات المباشرة، والانتخاب لا "يعمل" على الجينات مباشرة، وإنما يعمل على سماتها المحددة، وبالتالي فإنه يعمل على الأفراد - وربما أحيانا على مجموعات من هؤلاء الأفراد. وبالتالي فإن التفسيرات على المستويات الأعلى لها في الأبحاث قيمة مهمة برجماتيا وفي المساعدة على الكشف، وذلك بالرغم من الاختلافات حول مدى كفاية تمثيلها للعمليات "الحقيقية". يتبقى لنا كمشكلة مفتوحة ما إذا كان الانتخاب الجموعى (بيرجستروم 2002، بويد وريشارسون 2002؛ سوبر و ويلسون 1999) أو "الانتخاب متعدد المستويات" عموما (بيجما وآخرون 2007 (أ)، 2007 (ب)، ويلسون و ويلسون 2008)، له أى قدر من الأهمية (أو حتى يكون له أى معنى بيولوجيا). التدين هنا قد يكون حالة اختبار حاسمة، لأنه يستطيع أن يوحد وأن يميز بين المجموعات المختلفة التى تتنافس على الموارد إحداها مع الأخرى (ويلسون 2002). عاش البشر أساسا في مجموعات صغيرة في زمن ما قبل التاريخ (وفي المجتمعات الحالية التى ظلت "بدائية"). ربما كونت بعض هذه المجموعات، بالاعتماد على ظروف حدية معينة، "وحدات تكيفية" لها معدلات مختلفة للبقاء حية وللتكاثر. السلوك الإيثارى يفيد المجموعة ككل، وبالتالي يفيد معظم افرادها، ولكنه يجرى ضد المصالح الأنوية المباشرة للعضو المعنى. في هذه الحالة، نجد أن القوى الانتخابية التى تؤثر في الأفراد داخل المجموعة تتعارض مع تلك التى تعمل مفعولها في المجموعة ككل. كثيرا ما تكون نتيجة الميول الأنوية هى استغلال السلع العامة والإفقار (هاردن 1968). ربما يكون التدين قد لعب، ولا يزال يلعب دورا مهما في التنافسات الفردية والجموعية بأن يفرض بالقوة إثارية متبادلة (أنظر أسئلة).

في الختام، بالرغم من أن التمييزات والاختبارات لهذه الفروض الثلاثة (التكيف، والنتاج الثانوى، والنتاج الثقافى) تستحق المزيد من الايضاحات المفاهيمية، إلا أن هذه الفروض لايمكن تطبيقها كلها بطريقة متساوية على كل سمة : فبعضها هى في بعض جوانب منها حقيقية، وبالتالي فإن الأخرى خطأ. استنباط ماتكونه الحالة أمر فيه تحد. هائل - بصفه عامة، وإن كان الحال هكذا أيضا في حالة التدين (الجدول 1، 3). على ان التنافس مفيد لاشغال البيزنس وهو دافع لأبحاث أكثر وأفضل.

جدول 3،1. النضال من أجل الحقيقة

التدين تكييفي،	التدين ليس بالتكييفي
الانتخاب الطبيعي : مزايا للأفراد (مقارنة بالأفراد الآخرين الذين يتنافسون داخل المجموعة نفسها أو بعامّة) وهى مزايا ترجع الى الانتخاب الطبيعي أو الجنسى.	نتاج ثانوى (زخرفة مثلث عروة العقد) من السمات، تكون تكييفية في الظروف غير الدينية.
انتخاب الأهل : مزايا للأقرباء الأقربين وراثيا (بالمقارنة بالأقارب الأكثر بعدا).	لا تكييف في العالم الحديث، حتى إن كان هناك مزايا انتخابية في أزمنة ما قبل التاريخ.
انتخاب المجموعة : مزايا لمجموعات (بالمقارنة بالمجموعات الأخرى).	سمات طبيعية، قد تكون أو لا تكون موضوعا للتطور الثقافى.
التعايش الثقافى (تكييف مشترك بيولوجى - ثقافى) : ملامح عقلية وسلوكية ("ميمات") تستفيد من النجاح الانتخابي لأولئك الذين ينشرونها.	نزعة طفيلية ثقافية (تسمى بأنها "سوء تكييف" وهى تسمية تؤدى لسوء الفهم): "ميمات" تنتشر بدون مزايا انتخابية للأفراد أو المجموعات بل يمكن حتى أن تكون لها أضرار.

ملحوظة : السمات تكون إما تكييفية، ولها ميزة انتخابية تطورية مباشرة، أو أنها لاتكون كذلك. يصدق هذا أيضا على التدين. الجدول فيه تلخيص للفرض الرئيسى بطريقة شبه مبسطة - مع إهمال المكونات المختلفة للتدين والتي قد تكون مكونات مستقلة، وإهمال المستويات المختلفة للتوصيف، والتغيرات المؤقتة. وبالتالي فإن الامكانيات لا تكون متبادلة حصريا في كل جانب. وبالإضافة، فإن العمودين ليس احدهما بعكس الآخر (معدل عن فأس وبلوم 2009).

4،3 شروط التكييف

السمة البيولوجية تكييفية وبالتالي فانها نتاج الانتخاب الطبيعي أوالجنسى، وذلك عندما تفى على الأقل بالشروط التالية (فأس وبلوم 2009).

- العمومية : السمة (الصفة) الراسخة (بخلاف الطفرة الحديثة) يجب أن تكون موجودة في الكل (تقريبا) من اعضاء أحد الأنواع، وان كان تحققها قد يتباين.

- النجاح التكاثرى : يجب أن تؤدي السمة، على الأقل في الفترة المتوسطة، إلى صلاحية بيولوجية أعلى. وبالتالي فإن الأفراد الذين لديهم هذه السمة ينبغي أن تكون لديهم في المتوسط ذرية أكثر من منافسيهم داخل النوع ممن ليس لديهم هذه السمة أو لديهم تحقق لها بدرجة أضعف. كما أن ذريتهم يجب أن تنتج أيضاً في المتوسط المزيد من الذرية، وهلم جرا. (لايكفى وجود سلالة كثيرة إذا كانوا هم أنفسهم لايتكاثرون، لأن الأمر هكذا يكون فيه طريق مسدود للتطور).

- التوارث : يجب أن تكون السمة - جزئياً على الأقل - محتومة وراثياً. ذلك أن مابورث هو الذى يمكن له وحده أن يكون موضوعاً للانتخاب. السمات التى يتم اكتسابها بالتعلم، أو بالتأثيرات البيئية عموماً، لايمكن أن تدخل خط الخلايا الجرثومية. يعترف الجميع بأن هذا لايعنى أن السمات الموروثة تكون دائماً مستقلة عن البيئة. سنجد على عكس ذلك أن القدرات المعرفية والمهارات السلوكية بالذات كلها تعتمد بقوة على الظروف البيئية. قدرة الانسان على الكلام مثلاً فطرية ولكنها لايمكن أن تنمو بدون بيئة لغوية. يتم اكتساب اللغة بسرعة وبدون جهد كبير، بشرط وجود الحوافز المناسبة (الكافية والمختصة).

- التحقق : السمة يجب إلى حد ما أن يكون لها أساس فيزيقى يتحدد وراثياً. وإلا فإنها لا تكون جزءاً من الطبيعة، وبالتالي لا يتاح التوصل إليها بمناهج العلم الطبيعى. السمات المعرفية والسلوكية يجب أن تستهل بعمليات عصبية. تحقق السمات - الذى يمكن وصفه عند مستويات مختلفة (وراثية، وبيوكيميائية، وعصبية/ فيزيولوجية، وتشريحية، وسيكولوجية، وسلوكية) - هو الميكانيزم التقريبى الذى يحدث الانتخاب مفعوله فيه.

- ميزة انتخابية : القيمة التكيفية لإحدى السمات يجب أن تكون قيمة يمكن إدراكها. ليس هذا بالطبع شرطاً للتكيف التطورى لأن هذا يعنى من قبل أن هناك ميزة انتخابية. إلا أنه يجب أن يكون واضحاً، وليس فحسب مشروطاً، أن السمة مفيدة انتخابياً. وبالتالي، فإنه يجب أن يتم عملياً إثبات أن السمة مفيدة لحائزها وكيف أنها تساهم في النجاح التكاثرى. يشير هذا إلى الميكانيزم أو إلى الوظيفة التطورية (أحياناً يسمى هذا بأنه "تصميم لغرض خاص"، ولكن هذه الفكرة بما فيها من استعارة مجازية، فكرة ذات إشكالية، وذلك لأنه حسب النظرية التطورية لا يوجد "تصميم" ولا "مصمم" داخل أو وراء الطبيعة). فيما يعرض لا يحتاج التكيف لأن يكون هو الحال الأمثل (وكثيراً ما لا يكون هناك حتى أى معيار مقنع لقياس ذلك)؛ وبالإضافة فإن الانتخاب

الجنسى يكون عادة متعارضا مع الانتخاب الطبيعى، وفيه إضعاف لاحتمال البقاء على قيد الحياة، إلا أن هذا الضرر يتفوق عليه في وزنه الاحتمال الأكبر للعثور على رفقة للمعاشرة الجنسية والتكاثر.

ختاما، إذا كان هناك مزايا انتخابية في التدين عموما، أو على الأقل في بعض من خصائصه الأساسية، فإنه يجب إذن أن تكون هناك أدلة مقنعة لعموميته، ونجاحه التكاثرى، وتوارثه، وتحققه، (أو تحققاته) الفيزيكية، وتكيفه (أو تكيفاته) التطورية. هل هذا هو الحال ؟

3.4.1 العمومية

الأديان موجودة في كل مكان وزمان في كل المجتمعات البشرية المعروفة. وبالتالي فإنها يمكن أن ينظر إليها على أنها بشريا عامة (مردوك 1967؛ براون 1991؛ أنتويلر 2007)، وإن كانت الظواهر الدينية في حد ذاتها تتنوع تماما (بوير 2002). هناك تمييز بين الكيانات المقدسة (الخارقة للطبيعة، المكرسة للعبادة) والكيانات الدنيوية، وهو تمييز شائع مثل شيوع الإيمان بعوامل فعالة فوق طبيعية. تم إجراء عمليات الدفن منذ 100000 سنة على الأقل (على يد كل من الهوموسابينز والهومونيندرتالينسيس)، ويصل عمر الفن الرمزي الذي يمكن تفسيره بمعنى واسع بأنه فن ديني، لما يزيد عن 35000 سنة (ليبرمان 1991؛ ميثين 1996؛ وون 2005، سجبولوم 2008). وبالتالي فإنه يمكن النظر إلى الإنسان على أنه "حيوان مصلى" (أليستر هاردى). من الممكن تماما أن تكون بداية "الهومو رليجيوسس" (الإنسان المتدين) هي نتاج لنشأة الوعي بالأنا (الوعي الذاتي التأملي المعبر عنه لفظيا) والوعي بالموت (فأس 1995، 2002 (أ)).

الدين برغم غموضه - وهو غموض يقل إذا استخدمنا ما هو أضيق من التعريفات - إلا أنه يمكن النظر إليه كنتاج للثقافة، مثل الكتابة. الكتابة الآن شائعة عالميا (وتكاد تكون) عامة من هذا الجانب. ومع ذلك فإن القدرة على الكتابة ليست تكيفا (مباشرا)، وإن كانت لها فوائد هائلة. وهكذا، فإنه على الرغم من أن التدين يكاد يكون عاما، فإن هذا يشير إلى تكيفه التطوري ولكنه ليس برهانا عليه.

3.4.2 النجاح التكاثري

حسب سفر التكوين (1: 28 و 9: 1) كانت أولى كلمات الرب للبشرية "أثمروا وأكثروا" (1: 28، قارن 9: 1؛ وأنظر أيضا القرآن 32: 24). الحقيقة أن التدين له علاقة إرتباط بالملازيا التكاثرية في أرجاء العالم كله (فأس و بلوم 2009؛ بلوم في هذا الكتاب) (بما في ذلك المجتمع المتنقل للصيادين - جامعي الثمار مثل قبائل كونج سان الأفريقية حاليا!). البالغون ينالون أطفالا أكثر، إذا سلموا بإيمان قوى، وصلّوا كثير صلوات أكثر، وتكرر بأكثر حضورهم طقوس الخدمات الدينية، أو أن يكون لديهم آباء متدينون جدا؛ والحصول على أطفال أهم بالنسبة للمتدينين عما بالنسبة للأفراد الأقل تدينا. هذا هو الحال على الأقل في عقود السنين الأخيرة، ولا يمكن تفسيره بالعوامل الأخرى وحدها، مثل الثروة أو التعليم، وإن كان لهذه العوامل تأثير أكبر كثيرا. وجود عدد أكبر من الأطفال يرجع إلى المبادئ الدينية نفسها، كما يرجع أيضا لعوامل اجتماعية وسيكولوجية (الرباط العائلي، والدعم المجتمعي، والتغلب بنجاح أكبر على الضغوط، والحصول على رفيق للمعايشة الجنسية يوثق به على نحو أكبر).

تظهر هذه البيانات علاقة إرتباط مثيرة للاهتمام وموثوقا بها. لايزال هناك تساؤل مفتوح عما إذا كان الأمر قد جرى هكذا فيما مضى (أو سيجرى هكذا في المستقبل). هذه المعدلات الأعلى في التكاثر لا تكفى وحدها كحجة للتكيف، ذلك أنها قد تكون ظاهرة ثقافية (نتجت عن طريق الإنطباع الديني) ولا حاجة لأن يستلزم الأمر بالضرورة زيادة لها قدرها لتكرارات جين معين ينتج عنها تدين قدره أكثر من المتوسط عبر أجيال كثيرة. على أن البيانات الديموجرافية تتسق على الأقل مع وجود ميزة انتخابية.

3.4.3 التوارث

هناك دلائل على أن التدين يتحدد وراثيا بدرجة لها قدرها بما يصل إلى 40-60 %، حسب دراسات التوائم. فأولا توجد علاقة إرتباط قوية بين التدين، والنزعة السلطوية، والنزعة المحافظة - أي بشأن آراء معينة حول تنظيم الطبيعة، والأسرة، والمجتمع - وهذا يؤثر تأثيرا عظيما في اختيار رفيق المعايشة الجنسية (كوينج وبوتشارد 2006؛ بوتشارد في هذا الكتاب). يشير هذا إلى كل من نزعة التدين الخارجية والداخلية (بوتشارد وآخرون 1999). نزعة التدين الخارجية تتحدد اجتماعيا في أغلبها (دين الوالد هو أقوى عامل محدد لدين الطفل) وتدور حول القواعد بأكثر مما تدور حول المشاعر. إلا أن هناك أيضا علاقة إرتباط مرتفعة بما تقرب من 50 %، بالنسبة لنزعة التدين

الداخلية، خاصة بالنسبة للروحانية (دونوفريو وآخرون 1999؛ هامر 2004؛ كيرك و آخرون 1999؛ كوينج وآخرون 2005). الروحانية سمة شخصية أساسية (كلوننجر 2000)، ولها علاقة بالنزعة الصوفية : التسامي بالذات - أى نسيان الذات على نحو خلاق (التسامي على حدود الذات عند الاستغراق في المشاركة في العمل أو أى علاقة؛ تكرار إحالة التدفق، أو " ممارسات الأوج "؛ الإبداع)، التماهى عبر الشخصية (الشعور بارتباطات قوية بالعالم بأسره وكل شئ فيه؛ النزعة المثالية)، والتقبل الروحاني (مثل تقبل المعجزات، والإدراك خارج الحواس، والتلبأى، والقدرة على التنشيط الحيوى).

بل إن هناك حتى جين مرشح لذلك تم تعيينه وهو جين VMAT2 فوق الكروموسوم العاشر (هامر 2004؛ فأس 2005 ج) : الأفراد الذين لديهم قاعدة سيتوزين (س) واحدة على الأقل في الوضع النيوكليوتيدى 33050 بدلا من قاعدة الأدينين (أ) يبدو أنهم أكثر روحانية إلى حد له قدره. يرمز الجين بأحرفه VMAT2 إلى ناقل المونوأمين الحويصلى (Vesicular Monoamine Transporter).

يؤدى هذا البروتين إلى وضع أنواع المونوأمينات مثل الدوبامين في الحويصلات المشبكية العصبية، بما يجعلها متاحة للعمليات العصبية، بما في ذلك الأحوال الوجدانية (والصوفية). على أنه قد اتضح أن من المطلوبات وجود خمسين جين آخر على الأقل لها التأثير نفسه من أجل تفسير بيانات دراسات التوائم (هامر 2004).

البحث عن "جينات الرب"، وهذا مصطلح مضلل جدا، لازال في بدايته، إلا أن دراسات التوائم تثبت عمليا نزعة وراثية قوية بما يثير الدهشة. على أن الجينات التى لها علاقة إرتباط بالتدين لا تكفى بحد ذاتها للبرهنة على التكيف. (بل حتى السمات التى يتم توارثها بالكامل مثل لون العينين يمكن أن تكون محايدة انتخابيا). على أن البيانات تتسق مع وجود تكيف ضعيف على الأقل (عندما يكون التكيف قويا قد يكون التغير أكبر مما ينبغى، لأن الانتخاب القوى غالبا ما يقلل منه). وكذلك يمكن أن يكون التدين مجرد نتاج ثانوى للسمات الوراثية مثل النزعة السلطوية والنزعة المحافظة في حين أن الروحانية قد تؤدى حتى إلى الإقلال من الاهتمامات التكاثرية.

3.4.4 التحقق

حسب (آشبروك 1984، وبيرسنجر 1987)؛ وماك كيني 1994؛ وسافر ورابين 1997، وجوزيف 2000؛ ومولر 2007، وفأس وبلوم 2009، فإن علم اللاهوت - العصبى، وهو

باسم مغلوط من بعض النواحي، علم يسعى إلى العثور على علاقات إرتباط عصبية لما هو ديني من الخبرات والأفكار والتصرفات. لايوجد بعد توافق بشأن ذلك، ولكن هناك بالفعل عدة عوامل مرشحة فيها ما يعد :

* الخرافة لها أساس فيزيولوجي : هناك النزعة للإنخداع بسهولة، والإيمان بالظواهر الغريبة المحاذية، للظواهر الطبيعية، وأن تكون هناك "رؤية" للأشياء، الوجوه مثلا، في الأنماط العشوائية، هذه كلها نزعات مصحوبة بمستويات أعلى من مادة الدوبامين في المخ أو يمكن زيادتها بتعاطى مادة إل - دوبا، L-dopa، وهى مادة سلف للدوبامين (بروجر 2007(أ)، 2007(ب)؛ بروجر وآخرون 1993، 1994، بروجر وجريفز 1997؛ ليونارد وبروجر 1998؛ موهر وآخرون 2006). يقل تركيز الدوبامين في قشرة المخ في المنطقة قبل الجبهية في مرضى الباركنسونية ويؤدى هذا للإقلال من تدينهم (هاريس وماكنمارا 2008). الدوبامين قد يكون أيضا المادة الوسيطة للسلوك الخرافى، وهذا نوع من الشرط المصاحب عرضا والتحديد الخطأ لما يكونه السبب والنتيجة، ويكون ذلك في الفص الصدغى، الأمر الذى يؤدى إلى تصرفات غريبة في البشر أيضا. (سكتر 1948؛ أونو 1987؛ فايس 1997، بيرجولين 2005). من الأمور موضع الخلاف أيضا ما إذا كانت هناك صلة إرتباط بين السلوك الخرافى، والوسوسة، والشعائر الدينية والأعراض العصبية لحالات مرض القهار - الإستحوازي (هيجنز، و بولارد، وميركل 1992، وتيربوت 1997، وجرينبرج وشيفلر 2002، وسيكا ونوفارا وسانافيو 2002، وتيك وأولج 2001، وأبراماويتز وآخرون 2004، وزوهار وآخرون 2005).

* بعض العقاقير تخلق خبرات روحانية لها تأثيرات تبقى زمنا طويلا (بانك 1967؛ دوبلن 1991؛ جريفتز وآخرون 2006، 2008). المواد التى لها تأثير نفسى في المخ والسلوك قد استخدمت لأغراض دينية ربما منذ عصور ما قبل التاريخ ولايزال لها تأثيرها في الممارسات الاحتفالية والتوجهات الروحانية (روك وآخرون 1979؛ شانون 2008). الهلاوس البصرية تكون بوجه خاص شديدة ويمكن أيضا قدح زنادها بواسطة عمليات فيزيولوجية - عصبية داخلية الأصل، تكون السبب مثلا في المشاعر المتخيلة (الأورا) التى تسبق نوبة الصداع النصفى (ساكس 1992).

* الخبرات الروحانية (التوحد الصوفي) أثناء التأمل تكون مصحوبة بزيادة النشاط في القشرة قبل الجبهية وقلة النشاط في منطقة الارتباط المصاحبة لهدف، في الفص الجداري (نيوبرج وآخرون 2001، 2003) وبمناطق أخرى (بورجارد وباكت 2006، 2008). يصبح نشاط المخ أكثر تزامنا (لوتز 2004، بريفيكينسكي - لويس وآخرون 2007)، ويزداد التقمص العاطفي (تنشيط منطقة الجزيرة، الخ) (لوتز وآخرون 2008).

* سماع أصوات كثيرا ما تفسر على أنها رسائل من الرب، أمر يشيع في حالات الشيزوفرنيا (فيرث وجونستون 2003).

* نوبات صرع الفص الصدغي كثيرا ما تكون مصحوبة بتدين مفرط (راما تشاندران وبلاكسلي 1998) إلى حد التطرف (بيرسنجر 1997). يمكن أن يكون الكثيرون من مؤسسي الديانات شخصيات متأثرة بنشاط الفص الصدغي (ماك كنلي 1994).

* يمكن أن يتم اصطناعيا تخليق "نوبات صرع صغرى" (نوبات مؤقتة للفص الصدغي) تنتج عن حفز مغناطيسي عبر المخ وتسبب "حضورا محسوسا" للرب، أو حضورا لملاك أو لأنا أخرى (بيرسنجر 1983، 2003 أ، 2003 ب، بيرسنجر وكورن 2005).

* يمكن تجريبيا قدح زناد خبرات خارجة عن الجسم عن طريق الحفز الكهربائي (لمنطقة التلفيف الزاوي) (بلانك وآخرون 2002) أو بواسطة توهيمات الواقع الافتراضي (إيهرسون 2007) مثلما يمكن "ظهور" الأشباح (بتأثير الوصلة الصدغية - الجدارية) (آرزي وآخرون 2006). كل هذه الأنواع من الخبرات توقع الفوضى في تمثيل الجسد في المخ (لنجنهاجر وآخرون 2007).

* هناك ارتباط بين التمثيل بالصورة ومفاهيم الرب وإتجاهات القراءة /الكتابة للكتب المقدسة مصحوبة أو غير مصحوبة بأن يكون للحروف اللينة (Vowels) تمثيل لاسمترى في نصفى كرة المخ (لينك 1999؛ فأس ويلوم 2009).

* العقائد الدينية القوية هى والإرتباطات الدينية القوية، كما مثلا عند المؤمنين بالمذهب الإنجيلي البروتستنتي، لها علاقة إرتباط بتنشيط الفص الجبهي والجداري (أزاري وآخرون 2001).

* المناطق الجبهية (ماك نمارا 2001) لها دورها في إتخاذ القرار، والتقييم الوجداني، والأحكام الأخلاقية والسلوك الإيثاري (فأس 2008). بينت تجارب السيكلوجيا المعرفية أن المواقف الدينية لها هنا بعض التأثير (بيتسون وآخرون 2006؛ شريف ونورنزيان 2007).

ختاما، من المرجح جدا أن الإيمان له أسس عصبية ومعرفية، وأن بعض جوانبها قد تم اكتشافها فعلا. على أن علاقات الارتباط العصبية لاتزال موضع خلاف (فأس 1999 أ) وهى كخصائص معرفية لا تكون بالضرورة خاصة بالتدين أو خصائصه الأساسية. وجود عمليات مخ متميزة ليس شرطا كافيا للتكيف : وكمثل، هناك علاقات ارتباط عصبية خاصة لقدرات الكتابة والقراءة، وقد ينتج عن أنواع معينة من تلف المخ إخفاق في هذه القدرات (كما في حالات فقدان القدرة على الكتابة والقراءة). إلا أن هذه القدرات ليست تكيفا تطويرا.

3.4.5 الميزة الانتخابية

كيف يمكن للتدين أن يكون تكيفيا ؟ تحاول فروض كثيرة الإجابة عن هذا السؤال، ومعظمها يتعارض أحدها مع الآخر. على أى حال، فإن الموقف فيه بلبلة تماما، لأن هناك تخمينات عديدة، بينما لاتزال البيانات المقنعة نادرة. يستطيع المرء أن يميز بين مزايا للأفراد ومزايا للمجموعات، ولكن حتى هذه ليست حصرية في علاقاتها. كما أن المزايا التى يُنظر فى أمرها - والكثير منها موضع خلاف (فأس وبلوم 2009) - ليست مفيدة لكل عضو فى مجموعة.

● تفسيرات : إحدى وظائف الأساطير (وبعض الشعائر) كانت - ولاتزال حتى الآن بالنسبة لبعض الأفراد - هى فهم الأمور والأحداث فى الطبيعة. إضفاء الأسباب طريقة قوية للتغلب على المصاعب فى عالم يظهر بعض درجة من القابلية للتنبؤ، والتفكير السحرى وكذلك أيضا ما هو خرافى من العقائد والسلوك، كل هذا فيض، ينسكب من هذا الموقف المعرفى المفيد (فوستر وكوكو 2009). بالرغم من أن العلم يستطيع فى الوقت نفسه أن يفعل ما هو أفضل كثيرا فيما يتعلق بظواهر مثل الزلازل أو العواصف الرعدية، إلا أنه تتبقى أسئلة لا يمكن تفسيرها علميا. وكمثل : لماذا يكون هناك شئ ما بدلا من لاشئ (فأس 2006 ب) ؟ لماذا يكون العالم بما هو عليه (فأس 2004) ؟ ما هو معنى كل شئ (إن كان هناك معنى) (فهيج وآخرون 2000) ؟ يعتقد المؤمنون أن الكيانات

المتعالية قد تكون مفيدة في هذا الجانب إلا أن الأكثر أهمية للأغلبية هو الجانب التالي :

● المعنى والعزاء : الدين فيه ما يعد بالتحكم في، أو ما يعد بتقبل، إمكان وقوع أحداث طارئة (لوب 1986، وتشيرل 1989) : فهو يساعد مثلا في التغلب على مشاكل الموت والمرض والظلم، "ومنغصات العالم Weltangst". يفترض الدين وجود معنى ونظام، وتوجه (فيما يقابل المصادفة العمياء أو القضاء المحتوم) وبالتالي، فهناك إراحة وإلهاء وحماية من السخف ومن الواقع الكريه (فأس 1995، تشوستر وآخرون 2001؛ سويس 2007).

● السعادة والصحة : هناك دلائل على أن التحكم الديني في الأحداث الطارئة فيه نوع من دواء نفسى هو أصلا شئ بلا مفعول ولكنه يعطى لإرضاء وتهئية المريض، ويسمى "placebo"، كما أن الارتباط الاجتماعى في المجتمعات الدينية كثيرا ما يزيد من الصحة النفسية والبدنية، ويؤدى لزيادة العمر المتوقع، والسعادة، بينما يقلل من الاكتئاب، واستخدام المخدرات، ويقلل حالات الطلاق، ومعدلات الانتحار (إليسون وآخرون 1989؛ جالانتر 1989؛ جوثرى 1993؛ كوينج 2005؛ كوينج وكوهن 2002؛ كوينج وآخرون 2001؛ كوس تشوينو 2005؛ ليفن وكوينج 2005؛ ماك جراث 2006؛ ستروبريدج وآخرون 2001؛ ويليامز و سترنثال 2007؛ ويجر وآخرون 2008؛ زوينجمان 2005). إلا أن التدين بصلابة يمكن أن يكون له أيضا تأثيرات سلبية مثل الاكتئاب (آسر وسوان 1998؛ بروجل وآخرون 2000؛ برام 1999؛ شابرز 2000؛ ماجيار - راسل و بارجامنت 2006؛ موزر 1976، بارجامنت وآخرون 2001؛ بيتز وجوليف 2008؛ وسورنسون 1995).

● تشكيل السلوك : يستطيع الحكام اكتساب سلطتهم وتبريرها والاحتفاظ بها (ملحوظة : الأفراد الأقوى سلطة لديهم احصائيا أطفال أكثر). بل يحدث أحيانا أن يكون في هذا ما يتسامى بهوتهم، وربما تكون عبادة السلف قد لعبت دورا رئيسيا في أصل الديانات (ستيدمان وبالمر 2008). القواعد الأخلاقية يمكن تبريرها بسهولة أكبر وفرض تنفيذها إذا أتت مصاحبة للدين. يمكن دفع الناس بل حتى استغلالهم - إلى حد الاستشهاد (وهذا إن لم يكن فيه ميزة للانتخاب الجموعى، سيبدو وكأنه اختلال وظيفى متطرف) بل كذلك دفعهم إلى حد "الحروب المقدسة " (التي قد تكون فيها ميزة غريبة نتيجة لنهب الموارد والاغتصاب (ليمان وفيلد مان 2008).

- استقرار المجموعة : النزعة للتوافق داخل المجموعة والتميز ما بين المجموعات (ويلسون 2002).
- التعاون : تزايد النزعة الإيثارية المتبادلة، وهو أمر مفيد (كما مثلا في المشاركة في الطعام، والتجارة، والصيد، والحرب، والدفاع، وتقسيم العمل) ويبقى مفيدا طالما أنه لا يُستغل بواسطة الركاب المجانيين (ألكسندر 1987؛ ريدلي 1999). (بل أن عدم الزواج يمكن أن يكون تكييفيا بطريقة ما، كأن يرجع ذلك مثلا إلى تضمن اللياقة أو انتخاب المجموعة (فأس وبلوم 2009). هكذا فإن الدين قد يكون مفيدا للولاء داخل المجموعة، وداعما للالتزامات بين أعضاءها، لأن الأنشطة الدينية العامة تعمل كإشارات لها تكلفتها أو يصعب تزويرها (كما مثلا في الإسراف في الصلاة، وتابوهات الطعام، والتقشف، والحج، وعمليات الجلد، والختان) ربابورت 1979، 1999؛ أيرونز 1991، 1996، 2001، 2008). ومن الممكن أن يفيد ذلك في تجنب مواقف من نوع "مأزق السجناء" (سيجوند 1995؛ الكسروود 2006؛ لي وبويد 2007) أو مأساة الممتلكات المشتركة (هاردنج 1968) بأن تردع الركاب المجانيين، وبأن ترفع بالنسبة لهم قيمة التكلفة لتصبح أعلى مما ينبغي عند تزويرهم الإشارات لمجرد التوصل إلى مزايا المجموعة. إظهار الإشارات الغالية التكلفة للجمهور يزيد من الثقة و الإيثارية المتبادلة بأن يساعد على تعيين الشركاء الموثوق بهم للتعاون (فرانك 2001، بولبوليا 2008). في الحقيقة هناك بعض دراسات إمبريقية تثبت عمليا هذا التأثير (سولار 2008، سويسيس وآخرون 2007؛ فأس 2007 ب). بالإضافة لذلك فقد تبين أن المجموعات المتدينة تكون أكثر استقرار وأطول بقاءا من المجموعات العلمانية، خاصة تلك التي تفرض مطالبات كبيرة على أعضاءها، أي تصمم على الإشارات المكلفة (سويسيس وبريسلر 2003). كذلك فإن الإيمان الشائع برب موجود في كل زمان ومكان يراقب ويعاقب، أو الإيمان باستمرار وجود الأسلاف، يؤدي كل منهما إلى دعم الاعتماد على الشركاء عن طريق الخوف والندم (بينسون وآخرون 2006؛ جونسون 2005، جونسون وبيرنج 2006؛ ستيدمان وبالمر 2008 (جدول 3،2).

جدول 2،3 عوامل التحكم في التعاون

م	مشاكل التعاون	الحل	الشعائر
1	الغش، الراكب المجاني	العقاب العلماني	النفسى بلا محاكمة - محاكمة
2	المرتبة الثانية من الركاب المجانيين، عدم إقامة دعوى	العقاب العلماني أو فوق الطبيعي	النفسى بلا محاكمة، محاكمة، عبادة
3	عدم الإيمان (سرا)	إشارات التزام مكلفة	أضحية، تكريس
4	التفاق	انفعالات يصعب تزويرها (عروض مستقلة للالتزام)	النشوة، الخوف
5	تضليل الذات	تكاليف ومزايا للاعتقاد تُجعل من الداخل	البحث في الروح، الاعتراف

ملحوظة : الإيثار المتبادل يفيد، ولكنه لا يكون مستقرا على المدى الطويل إلا إذا أمكن حمايته ضد الركاب المجانيين. قد يلعب الدين هنا دورا هاما، إذ يقلل من احتمال الانحرافات على المستويات الأعلى. (سكلوس 2008؛ فأس وبلوم 2009).

- الانتخاب الجنسي : هذه حالة خاصة من التعاون ونوع آخر من عامل الانتخاب بالإضافة للانتخاب الطبيعي. وهو مدفوع أساسا بالإختيار الأنثوي (كيركباتريك 1982؛ ألكوك 2005). في حين يدور فعل الانتخاب الطبيعي حول البقاء في الوجود، فإن الانتخاب الجنسي يدور فعله مباشرة حول التكاثر. تزيد في التطور البشرى أهمية الاستثمار الأبوي - مع نمو الأمخاخ الأكبر حجما، والذكاء الأرقى، وثقافة تتزايد أبدا في تعقدها - وسبب ذلك هو "النضج فيزيولوجيا قبل الأوان بالنسبة للرضع (أدولف بورتمان) وامتداد فترة الطفولة المبكرة (ميلر 2000، 2007؛ فأس 2002 ج). وبالتالي فقد طُرح أن النساء يستخدمن الدين لاستغلال الرجال : المشاركة في الطعام، والإقلال من التنافس ضمن الجنس، وزيادة الإخلاص الجنسي (سومر 2000). التدين يمكن النظر إليه أيضا على أنه مؤشر للياقة وذلك حسب مبدأ التعويق (زهافي وزهافي 1997). تدعم البيانات الامبريقية دور التدين من أجل الانتخاب الجنسي (أبرونز 2001؛

يولر 2004؛ بيسيانين 2008؛ سلون 2008، فآس وبلوم 2009). هناك نساء مؤمنات أكثر عددا من الرجال؛ الدين يمارس علنا بواسطة الرجال إلى حد أكبر ولكن النساء يقدرنه ويمارسنه بأكثر، عدد النساء في المجتمعات المؤمنة أكثر من الرجال، وتتجه النساء بثقلهن بقوة أكبر إلى المجموعات الدينية التي تؤكد على قيم الأسرة والإخلاص لها؛ وبالإضافة فإن النساء المتدينات لديهن أطفال أكثر عددا، وكثيرا ما يكون رفيق عشرتهن متدينا وهناك احتمال أقل لأن يكن أمهات غير متزوجات. وبالتالي ، فإنه من وجهة النظر التطورية والتكاثرية هناك بعض من الحكمة في سؤال جريتشن كما يظهر في مأساة فاوست لجوته. تسأل مرجريت (جريتشن) فاوست :

"فضلا، ما هو الحال بشأن الدين؟/أنت رجل عزيز طيب القلب،/ ومع ذلك فإنني أعتقد أنك لا تميل إلى هذا الطريق؟" - ويعلق مفستوفليس لاحقا، "البنات لديهن رغبة كبيرة في التأكد/ إذا كان المرء جادا وطيبا كما تجربه على ذلك القواعد القديمة :/ إذا كان موجها هكذا، فهو كما يعتقدن سوف يتبعهن أيضا".

في الختام من المحتمل أن هناك مزايا للتدين، خصوصا من أجل تقوية التعاون بين أعضاء المجموعة (الإيثار المتبادل) ورفاق المعاشرة الجنسية. يتوافق هذا مع فرض التكيف. لا يزال السؤال مفتوحا عما إذا كان ذلك يتفق مع أساس ورائي للتدين. وإذا كان هناك حقا مزايا انتخابية، سيكون من المهم أن نعرف ما إذا كان هذا انتخابا متوازنا (الأفضل ألا يكون هذا التدين بدرجة أكثر أو أقل مما ينبغي) أو أنه انتخاب موجه (كلما زاد التدين أدى ذلك لبهجة أكثر).

3.5 المناقشة

تؤكد الحجج ضد التدين كتكيف (كيركباتريك 2005، 2006) على أن التدين ليس خاصة وظيفية متماسكة، وإنما هو حزمة من خصائص مختلفة ذات أهمية متغيرة، بل أن بعض هذه الخصائص هي حتى غير موجودة. وليس هناك جينات (قد اكتشفت حتى الآن) مسئولة بوجه خاص عن التدين. هناك بعض الدلائل على أن التفضيلات الدينية والروحانية تورث، إلا أن لها تباير كبير؛ يمكن أن يعتبر ذلك كحجة ضد التكيف المباشر، لأن أعضاء ووظائف الجسم الحيوية مثل الرئتين والتنفس لا يمكن أن تتأسس على تبايرات وراثية تكون بأكثر مما ينبغي. بالنسبة للتدين فإنه قد يكون نتيجة تترتب على نزع سلطوية (موروثة). وبالإضافة، لا توجد مجالات معرفية وعمليات عصبية

خاصة ومقيدة بشدة تولد التدين. هكذا كانت هناك حاجة بأن التدين لابد وأن يكون ناتجا ثانويا لسمات منتخبة تتأسس على ملامح معرفية تكيفية مثل الفيزياء الشعبية هي والبيولوجيا والسيكولوجية الشعبية، وكذلك أيضا الإيثار والجنسانية (بوير1994، 2008، أتران2002، كيركباتريك2005) أو كنتاج للتطور الثقافي (دوكنز1976، بويد وريتشرسون1985، دوكنز1993). قارن الأمر برد الفعل الرضفى (نخعة الركبة) : هذا رد فعل يوجد في كل مكان وزمان، ولكنه ليس تكييفا تطوريا، ذلك أن دوائره العصبية تم انتخابها لوظائف أخرى. يمكن للمرء أن يحتاج أيضا بأن التدين لايشبه كثيرا القدرة اللغوية (وهى تؤخذ على نطاق واسع على أنها تكييف تطورى (فأس2001)، بقدر مايشبه القدرة على الكتابة (وهى موجودة في الكوكب في كل مكان وزمان بحيث تكاد تكون الآن شاملة، ولها مزايا كثيرة، قد تكون مفيدة في النجاح في التكاثر، وتتأسس على ميكانزمات معرفية وعصبية خاصة تماما وقد تم بالفعل تعيين بعض الجينات الخاصة بها - إلا أن الكتابة مع ذلك تعد نتاجا ثقافيا).

إذا كان التدين نتاجا ثانويا لعمليات وقدرات أخرى، وبالتالي فهو ليس تكييفا تطوريا في حد ذاته، إلا أنه مع ذلك يمكن أن يكون تكييفا على نحو غير مباشر. وكمثل لذلك، قد يكون هناك آثار جانبية قابلة للتوارث ولها علاقة إرتباط بالتدين، ولكنها فيما عدا ذلك ليس لها علاقة به كما هو مباشرة. إذا كانت اختبارات الإناث تفضل الذكور المتدينين بسبب احتمال وجود الإخلاص بدرجة أعلى، فان هذا قد يعنى انتخاب تركيزات معينة (موروثة) من هرمونات المذكور أو غير ذلك من الشروط الحدية الفيزيولوجية التى تحدد بدورها معدلات المغامرة . (هناك بالفعل بعض تلميحات على أن إرتباط الزوجين ونوعية الزواج لها أساس وراثى حيث نجد مثلا أنه يبدو أن جين مستقبل هرمون فيزوبرسين (أ) له تأثير (والوم و آخرون 2008). التدين قد يكون نوعا من عامل تكافل يرجع إلى تطور مشترك بيولوجى - ثقافى. بل أنه قد يكون نوعا من خلل وظيفى، "فيروس للعقل" (دوكنز 1993)، ومع ذلك لا تتم إزالته بالتطور، لأنه لو فُقد ستُفقد معه أيضا خصائص أخرى مفيدة جدا. كمثل لذلك، فإن التدين قد يستغل قواعدا مثل "اطع السلطات"، خاصة سلطة الأقرباء (كالوالدين)، و"عليك أن تؤمن بدون تساؤل بكل ما يخبرك به من هم أكبر منك سنا " (دوكنز 2006، ص 174). أو أن التدين قد أتى يوما ومعه نماذج مفيدة للعالم، خاصة الاكتشاف (الفطرى) للعوامل الفعالة؛ الأبواب والأرواح قد تكون منتجات فائضة من عوامل سيكولوجية شعبية وأدوات غائبة

("الموقف القصدى")، ويكون تحمل الخطأ مفيدا (كما تفيد أحيانا الإنذارات الكاذبة لكشافات الدخان) طالما أن هناك توازن بين التكلفة/ الفائدة (نيس 2001). وبالتالي :

فإن السلوك الدينى قد يكون خلا في إطلاق السلاح النارى، نتاج ثانوى مؤسف لنزعة سيكولوجية فى الأساس تكون مفيدة، وأنها كانت ذات مرة مفيدة، فى ظروف أخرى (دوكنز 2006، ص 174).

إذا كان الأمر هكذا، فإنه يماثل طيران الفراشات داخل لهب الشمعة لأنها تكيفت للإبحار بواسطة بوصلات أضواء سماوية مثل القمر، فى حين أن وفود الضوء الصناعى حديثا يخدع هذا التكيف على نحو مमित. طالما أن الفروض من هذا النوع لم يتم استبعادها، سيستمر المنظور التكيفى عن التدين وهو يعانى أوقات عسيرة. على أنه من حيث المنظور الفلسفى العلمى فإن هذا ليس بالموقف السئ، لأن المقاربات التكيفية فيها تنبؤ أكثر، وبالتالي فإن اختبارها أسهل من اختبار سيناريوهات المنتج الثانوى. وإذن، فإنها تستحق النقد على نحو صارم للوصول إلى حكم مبدى ثباتها فوق أرضها.

على الرغم من هذه المشاكل التى رُسمت خطوطها باختصار، إلا أن الفرض بأن التدين تكيفى لم يتم تفنيده - بل إنه على العكس من ذلك توجد اقتراحات للتفسير هى الأكثر وليست أقل مما ينبغى (انظر جدول 3،3، وكذلك سولنج وفولاند 2002، فولاند هذا الكتاب). كما أن الفرض بأن التدين نتاج ثانوى فيه مايدفع البحث عن وجود أسس بيولوجية. حتى إذا لم يكن التدين تكيفيا على نحو مباشر، يؤدى إلى مزايا للأفراد أو المجموعات على المدى الطويل، فإن هذا لايعنى أن الدراسات التطورية لالعلاقة لها بالفهم الأفضل للإيمان بالدين. ذلك انه حتى لو ثبت فى النهاية أنه ظاهرة ثقافية خالصة، ستظل هناك حاجة لتفسير السبب فى أن التدين "محايد" انتخابيا أو أنه ضار (كطفيلي "ميماتى")- أى السبب فى أن التدين لم يتم بالفعل التخلص منه بالانتخاب. ومن الجانب الآخر، إذا كان التدين نتاجا ثانويا لسمات تطورية، فإن المرء ينبغى أن يعين هذه السمات ويفهم مزاياها التطورية. وبالإضافة، ينبغى على المرء أن يفسر إلى أى حد يكون التدين مصحوبا بالضرورة بسمات تكيفية، أو بدلا من ذلك، ماهو السبب فى أن الإيمان الدينى كنتاج ثانوى لم يحدث (للآن) أن تم التخلص منه.

تنتج بعض المصاعب جزئيا عن حقيقة أن مفهوم التكيف فى البيولوجيا التطورية لم يتم بعد استنباطه بالدقة الكافية. يحدث على نطاق واسع أن الوراثة، والمزايا الانتخابية والفاعلية الوظيفية كلها تقبل كمعايير. التكيف المسبق (التغير

جدول 3،3 التكيفات المطروحة عن التدين

الخواص الرئيسية للتدين	الوظيفة التطورية الممكنة
التسامي	التوجه / التفسير، السعى لرفيق المعاشرة الجنسية
الأسطورة	التوجه / التفسير
الأخلاقيات	التعاون / الإيثارية، السعى لرفيق المعاشرة الجنسية
الصوفية	الصحة، التحكم في الأحداث الطارئة
الشعائر	التوجه، تماسك المجموعة، تجنب الراكب المجاني (تعويق)، السعى لرفيق المعاشرة الجنسية.
العلاقة المطلقة	تماسك المجموعة، تجنب الراكب المجاني، السعى لرفيق المعاشرة الجنسية.
الهدف النهائي	الصحة، التحكم في الأحداث الطارئة

ملحوظة : قد توجد مزايا انتخابية مختلفة، ولكنها ليست حصرية على نحو متبادل (فأس وبلوم 2009).

(الوظيفي) فيه ما يثير الخلاف. على أن هناك ما لم تتم الموافقة عليه، وريش الطيور لا يمكن أن يعتبر كتكيف للطيران، لأن هذا الريش نشأ عند الديناصورات مسطحة القص، بما يتيح لها تنظيم أفضل للحرارة. معظم الانجازات التطورية تتأسس بوجه عام على تغير وظيفي لسمات موجودة من قبل. إذا كان التدين - أو عناصره المكونة له تكيفية أيضا - أو أنها على الأقل كانت تعد تكيفية، فإنه إذن يكون قد نبع أصلا كنتاج ثانوي لسمات أقدم وربما لايزال يمكن فهمه كنتاج ثانوي، وإن كانت هناك مزايا إضافية وجديدة قد أتت مصاحبة. وبالتالي، فإن فرضي التكيف والنتاج الثانوي ليسا حتى حصريين بالضرورة على نحو متبادل. وبمثل ذلك أيضا يكون فرضا النتاج الثانوي والثقافة. وسبب ذلك أنه حتى لو كان التدين مثل الديانة أمرا ثقافيا خالصا، بدون أي وظيفة تطورية أو صلاحية تطورية، فهو مع ذلك يعتمد على استهلاكات بيولوجية، أي عمليات عصبية وسلوكية، تم في النهاية انتخابها - وبالتالي فإن إستخدامها (أو سوء استخدامها) سيكون بمعنى ما نتاجا ثانويا لما لها من أسس تكيفية.

من الممكن أيضا أن هناك وضعاً - وربما تكون البيانات الديموجرافية فيها ما يؤشر على هذا الوضع (فأس وبلوم 2009) - وهو أنه لم يحدث أن اكتسب التدين بعض ميزة انتخابية إلا خلال القرون القليلة الأخيرة. حدث تغير درامي في البيئة الاجتماعية؛ في الأزمنة الأقدم لم تكن النظرات العلمانية أو الطبيعية للعالم منتشرة، وبالتالي لم تكن تشكل ملامح بيولوجية مهمة متميزة. على أي حال ينبغي أن يفسر المرء كيف أن المعتقدات والممارسات الدينية تختلف عن العلمانية. ذلك أن الأمر لن يكون مجرد اختلاف في المحتوى عندما يؤمن الواحد منا إما بميكى ماوس أو بموسى، أو يعتنق الماركسية أو الإيمان بإله واحد حسب الترتيب (أتران ونورنزايا 2004).

6.3 (الحاجة إلى) تأملات فلسفية

ينبغي ألا يخلط المرء بين السؤال عن "لماذا يؤمن البشر بالرب؟" والسؤال عن "هل هناك وجود لإله؟" السؤال الأول ممكن أن يكون موضوعاً للعلم الطبيعي؛ وتكون السيكلوجيا التطورية إحدى طرائق المقاربة للإجابة عنه. السؤال الثانى لا يمكن له أن يكون كذلك؛ فهو يتجاوز مجال العلم، الذى لا يستطيع مثلاً أن يقرر تجريبياً ما إذا كان الرب (غير الفيزيقي) هو اختلاق من الخيال، أو ما إذا كان الرب قد أعطانا القدرة على الاحساس بوجوده. الدين والتدين هما في المكان الأول قضية من الإيمان بصدق شئ على نحو ذاتي (Furwahrhalten)، وليساً من أمور السيكلوجيا، أو علم الأعصاب، أو علم الوراثة، أو البيولوجيا التطورية. سياق التفسيرات الدينية يوجد داخل "العالم الحى، Lebenswelt". على أي حال حتى إذا كانت هناك بعض إفادات دينية ولاهوتية حول ما هو فوق الطبيعي لا تقبل الإختبار من حيث المبدأ، فإن السؤال عن الحقيقة الدينية لا يعد بديهياً سؤالاً غير عقلاني أو سؤالاً راح زمنه. وإنما هو سؤال يتطلب ما هو فلسفى من المناهج، والمعايير الجدلية، والمعرفة الفلسفية (الأنثروبولوجيا، وفلسفة العلم، والإبستمولوجيا، والأنطولوجيا). وسيكون من الجهل أو السذاجة ألا نضمن هنا معرفة ما هو تطوري من السيكلوجيا وعلم اللاهوت - العصبى. وهكذا فإن النتائج الامبريقية وثيقة الصلة بالفلسفة.

3.6.1 تضمينات ذات معايير مزدوجة

الفرض بأن التدين تكيف واسع الانتشار قد انتخبه التطور، فرض مهم ليس فقط في السياق العلمى، وإنما أيضاً من أجل قضايا أنثروبولوجية وفلسفية. التضمينات بالنسبة

للإنسانية ككل لا تكاد تكون مما يمكن التنبؤ به. هذا الفرض مثله مثل كل النظرية التطورية قد يكون مثار إزعاج، أو استفزاز، أو مهانة للأفراد المتدينين. وعلى نحو بديل ونقيض، فهو قد يقوى الآمال بأن يكون ذلك جزء من "خطة كبرى". وبالتالي فإن الدراسات التطورية فيها ازدواج تماما بالنسبة للمؤمنين. وجود قيمة تكميلية للتدين قد يكون فيه تهديد للإيمان أو قد يكون فيه إثبات للإيمان بأن كل شئ يذعن لهدف مصمم متعال له معناه، أو لقوة غائية متصلة؛ أو أن الدراسات التطورية قد تجعل المؤمنين يشعرون بأنهم مغرورون داخل هذه السلسلة العظمى للوجود ". التوقعات التطورية بالنسبة لأنصار الطبيعانية تكون أيضا غامضة : فمن ناحية نجد أن العقائد التي تؤخذ على أنها توهّمات قد تكون لها مزايا دنيوية (وبالتالي فإن التنوير ونقد الدين يصلان سريعا إلى حدودهما المقيدة) - ومن الجانب الآخر فإن وجود الأديان : في كل مكان وزمان (ليس فحسب كافيون للشعب أو كافيون من أجل الشعب) قد يصبح أمرا يقبل الفهم أخيرا ويغدو من الممكن تفسير النزعة اللاعقلانية الضخمة. وبالتالي فإن الملحدّين واللا أدريين قد يأخذون فرض التدين - باعتبار أنه تكيف - كحجة لرأيهم بأن الدين هو مجرد وهم - ولكنه ربما يكون مفيدا من الناحية التكاثرية وبالتالي فهو مستمر.

ختاما، يبدو بالفعل أن فرض التكيف وإن كان لا يزال بعيدا عن أن يتم تقبله إلا أنه يصنع تأثيرا يتجاوز كثيرا البيولوجيا؛ وهو على علاقة وثيقة بالفلسفة وله تضمينات فلسفية. ولما كانت الفلسفة دائما نوعا من "التفكير للأمام" فإنها ينبغي أن تسبر مبكرا غور تضمينات التبصرات العلمية العميقة والتخمينات العلمية وأن تنتقد استنتاجاتها الزائفة وإساءة استخدامها (على نحو زائف علميا).

لا شك أنه لا يوجد تعارض مباشر بين العلم والدين عندما يحترم الدين التبصرات العميقة للعلم. هناك حقا بعض علماء البيولوجيا البارزين، مثل ألفريد والاس وثيرودوسيوس دوزانسكي، تمسكوا بمعتقداتهم الدينية. كما أن من الممكن دائما طمر نتائج الأبحاث الإمبريقية، مثل الدراسات التطورية، داخل إطار ميتافيزيقي معقد أو غريب أو أن يؤسس هذا الإطار من فوقها - إلا أن هذا يتجاوز نطاق العلم الطبيعي، وبالتالي فإن التبريرات الفلسفية تكون ضرورية (فأس 2004). ويقع عب الإتيان بالبرهان على أولئك الذين يشترطون انطولوجيات أكثر ثراء أو أكثر تعقدا، خاصة عندما يصل الأمر إلى كيانات متسامية مثل ما يوجد في الإيمان الديني. (المؤمنون المتدينون يحتاجون بالطبع إلى معتقداتهم وكثيرا مالا يجادلون بشأنها، ولكنهم يرفضون أي نقاش فلسفي عقلاني).

2.6.3 المصادر الثلاثة للإيمان، وانتقاداتها

يستطيع المرء أن يحتاج (فأس 2005 أ) بأن هناك فقط ثلاثة مصادر للإيمان:

1- الانطباع الاجتماعي : تأثيرات تكون بوجه خاص من أعضاء العائلة، والمجموعة (أو المجموعات) التي يعيش الفرد معها، ومن الحياة في العالم عموماً.

2 - الخبرة الشخصية : تأثيرات متنوعة تماماً مثل الحالات الروحانية أو الصوفية للوعي، أو حالات الكشف، أو دراسات الكتب المقدسة، أو الخبرات الجمالية في الفن والطبيعة (كالإبداع مثلاً).

3 - التحليل العقلاني : الدراسات التأويلية (المكتوبة غالباً) لمصادر وحجج فلسفية، وأشدّها صلابة "البراهين" أو الحجج على وجود الرب.

وإذن فإن السؤال هو : إلى أي مدى تكون هذه المصادر موثوقاً بها وموضوعية؟

والإجابة هي : ليس إلى حد كبير !

الخبرة الشخصية والتحليل العقلاني يتأسسان على تفسيرات. التفسيرات كلها مغروسة في سياق تاريخي - ثقافي وتحوي عناصر من الانطباع الاجتماعي. مصادر الإيمان الديني هي مثل كل مصادر الإيمان والمعرفة عرضة للخطأ ولها حدودها، وليست محصنة من الأغلاط، وليست كاملة، وليست مبررة على نحو مطلق. الخبرة والاستدلال ضروريان لتشكيل المعتقدات الدينية. الإنطباع الاجتماعي في حد ذاته لا يضمن صدق الإفادات الدينية، لأن التقاليد تعتمد على مصادر من الإيمان الديني. التحليل العقلاني يتأسس على مقدمات منطقية وافتراسات. وهذه تأتي من خبرات ذاتية أو فروض ذاتية ومن السياق الثقافي. بل حتى "البراهين" على وجود الرب - التي تكون عادة كاملة على الوجه الأمثل من الوجهة المنطقية - حتى هذه تتأسس على افتراضات فيها إشكاليات بالغة؛ وهذا هو السبب في أنها كلها مثيرة للخلاف ولا يتم قبولها بطريقة عامة (وذلك في تباين مع معظم البراهين الرياضية). الخبرات الشخصية لا تُنقد كما هي عليه، وإمّا تُنقد تفسيراتها. وها هنا يبدأ الخلاف، لأن السؤال عن الحقيقة يأتي هنا ثانية.

الدراسات البيولوجية عن التدين لا يمكن أن تفند مباشرة المصادر الثلاثة للإيمان. إلا أن الكثير من هذه الدراسات تساعد بالفعل على فهم الطريقة والسبب في نجاح عمل

الانطباع الاجتماعي؛ فهي تزيل الغموض عن الخبرات الشخصية غير العادية (كأن تفسرها مثلا على أنها زلات عصبية - فيزيولوجية)، بما يدعم التفسيرات الطبيعية؛ كما أنها تضعف الحجج العقلانية للإيمان بكيانات متسامية، لأنها بالاقتران مع الاستدلال الفلسفي تطرح بدائل مثيرة.

لا يستطيع علم الأعصاب أن يبرهن على ما إذا كان المخ البشرى قد خلقه الرب أو العكس بالعكس، وبذا تكون هناك حاجة للحجج الفلسفية أيضا (فأس 2005 أ، فأس وبلوم 2009). النزعة الطبيعية لا تدعم الرأي السابق. تكتيكات تصوير المخ لا تظهر لقطات فوتوغرافية للزفان، وليس من المرجح أن يكون هناك خط ساخن للسماء مبنى داخل الفصوص الصدغية أو الجبهية، جهاز بث للرب. وعلى عكس ذلك فإن الخبرات الدينية من نوبات صرع الفص الصدغى أو الحفز الاصطناعى، والتي كانت تُفسر على أنها تأثيرات فوق طبيعية بواسطة الضحايا العاجزين أو المؤمنين المتطبعين اجتماعيا، هي فيما يحتمل مجرد كميرات أو أشكال وحوش خرافية. الحديث عن أنموذج للرب داخل المخ قد يكون ناقصا عند الملحدّين أو يمكن جزمه بعملية "استئصال للرب"، لهو حديث مضحك وإن كان مضللا. على أنه قد يحدث أن تكتيكات الحفز في المستقبل قد تخلق آلهة ما - نوع من أشياء متخيلة فائقة اصلها مما بعد الحادثة ويكون ذلك بواسطة انتخاب ثقافى (فأس 2008)

هناك حجج فلسفية مفعمة بالقوة توفر دعما قويا للزعم بأنه لا يوجد رب يتجاوز خيالنا (داهل 2005؛ ايفريت 2004؛ فلين 2007، جرايلنج 2007؛ هورستر 2005؛ لبوادفين 1996؛ ماك كى 1982؛ مارتن 1990، 2007؛ أو نفرأى 2005، فأس 1999 ب). ينبغى ألا يسبب ذلك دهشة لأى فرد لا يكون معمى أيديولوجيا، وذلك لأنه - كما لاحظ ذات مرة ريتشارد دوكنز - "نحن كلنا ملحدون، فيما يتعلق بمعظم الآلهة التى آمنت بها البشرية بأى حال. وبعضنا يمضى لما هو أبعد فحسب بإله واحد" (دوكنز 2003 ص 150). إلا أنه على الرغم من القرون التى امتلأت بالمناقشات الحاسمة والتقدم العالمى، فإن الإيمان والمعتقدات الدينية مازالا واسعى الانتشار. هذا الإستمرار الذى ربما يكون نتيجة للتفكير بالتمنى، والتهرب فى مواجهة ما هو محض سخافة، أو عملية دفع قوى أثناء الطفولة - يدل على أن هناك قوى أخرى لها دورها غير التنوير، والعقل والتشكك. الطبيعة أقوى من التبصر العميق، و :

"المخ المبشرى هو فى جزء كبير منه، ماكينة لكسب المجادلات،
ماكينة لإقناع الآخرين بأن صاحبها على صواب - وبالتالي فهى ماكينة

لإقناع صاحبها بالشئ نفسه. المخ مثل محام ماهر : فهو عند إعطائه أى مجموعة من المصالح ليدافع عنها، يشرع فى إقناع العالم بجدارتها الأخلاقية والمنطقية، بصرف النظر عما إذا كان لها فى الحقيقة أى من الاثنين. المخ البشرى، مثل المحامى، يريد النصر، وليس الحقيقة، وهو مثل المحامى يكون أحيانا مثارا للإعجاب لاتصافه بالمهارة أكثر من اتصافه بالفضيلة (رايت 1994، ص 280).

3.6.3 "المفيد" لا يعنى "الصدق" ولا "الخير"

على الرغم من أنه لا يمكن عمليا إثبات صدق الإيمان الدينى (بل أنه حتى ليس فى حاجة لذلك وليس مما يجب إثباته عمليا، كما يزعم الكثير من المؤمنين، وإلا فإنه بغير ذلك لن يكون بعدها إيمانا وجوديا)، إلا أنه كثيرا ما يقال أن التدين والدين هما على الأقل مفيدان. ربما يصدق ذلك بالنسبة لاكتساب السلطة أو الثروة أو العزاء وفى السياق المقيد للتطور البيولوجى، إذا كان التدين يدعم الصلاحية التكاثرية. وهكذا فإن الإيمان والسلوك الدينيين يبدو أنهما وهم فيه ما يفيد مثل افتراض وجود نوع قوى من الإرادة الحرة (نزعة لمبدأ الحرية) (فأس 2002 ب). على أنه لاريب أنه سيكون من المغالطة منطقيا وطبيعانيا أن نستنبط الصدق أو القيم الأخلاقية من ذلك. ما هو مفيد لايرادف الصدق كما أنه ليس احتفالا حافلا بالثناء الأخلاقى ! (بالإضافة إلى أن التكاثر الأسى البشرى قد يؤدى فى مستقبل غير بعيد إلى أن يدمر حتى المحيط الحيوى بسبب فرط زيادة السكان وما لذلك من آثار مدمرة كثيرة).

وإذن قد لا يكون مما يثير الدهشة أن الأديان واسعة الانتشار وذلك أنه :

1 - بالنسبة لأفراد كثيرين، خاصة الأفراد اليائسين يكون الدين مصدرا للأمل أو الإراحة - الرجل الذى يغرق سوف يتمسك بقشة (حتى وإن كانت مجرد وهم ذاتى أو وعد استغلالى من الآخرين) - المبادئ الدينية تستطيع أن تدفع المؤمنين إلى المثابرة وأحيانا حتى إلى تغيير علاقات السلطة.

2- الاديان تقوى الدعم الاجتماعى وتروج سريعا مع تكاثر المنتمين لها، الذين يلجأون غالباً الى تلقين ذريتهم فى الطفولة المبكرة، كذلك فان :

3- الاديان اذا كانت قد رسخت على نحو كاف تستخدم وتفرض بالقوة بواسطة الحكام، ليس فقط بين اتباعهم، وانها أيضا فى الخارج (الهداية لدين

جديد) - تتفاعل هذه العوامل الثلاثة وتعتمد اعتماداً حاسماً على شروط حدية اجتماعية وبيولوجية. بهذا المنظور، وإن كان مجرد مخطط بدائي للغاية، يستطيع المرء أن يفهم السبب في أن الإديان شائعة جداً هكذا. يرجع هذا إلى نوع من تنظيم ذاتي شبه دارويني - بما في ذلك المنافسة الميمية - وهو مستقل عما إذا كان التدين أو لم يكن تكييفاً.

كثيراً ما يقال "إذا لم يكن هناك وجود للرب، سيكون كل شيء مباحاً" (مع فودور دوستويفسكي - وإن كان لم يكتبه بهذه الطريقة، وإنما هذه فقط إعادة صياغة للموقف الروائي لإيفان كارامازوف (كورتيزي 2000) بما يعنى أن الاخلاقيات تتطلب الدين كمصدر لتبرير القيم الأخلاقية. إلا أن من الواضح أن الحال ليس هكذا (ألكسندر 1987؛ ريدلي 1999، جارانيجا 2005؛ هاوسر 2006؛ فولاند 2007؛ فأس 2008)؛ بالإضافة لذلك فإن الأفراد المتدينين لا يسلكون أخلاقاً سلوكاً أفضل من غير المؤمنين، كما تبين من دراسات كثيرة (فأس وبلوم 2009)، وحتى لو كان الدين مفيداً أو كان يعطى ميزة في الماضي، فإنه قد يكون ضاراً ومؤذياً حالياً أو في المستقبل. المشكلة الرئيسية هي أن الدوجمات الأيدولوجية - وهذه لا تكون فحسب من النوع الديني ! - التي تزعم أنها تملك حقائقها الخاصة المطلقة المعصومة، تستطيع أن تدفع الناس، وهي كثيراً ما تدفعهم فعلاً، إلى الغاء بشرية الآخرين وتحقيرهم. وكما كتب ذات مرة ستيفن واينبرج (واينبرج 2001، ص 174).

سواء بالدين أو بدون الدين، فإن الأفراد الطيبين ينزعون إلى السلوك جيداً والأفراد الشرار سيفعلون أشياء شريرة، على أن الإسهام الخاص للدين خلال كل التاريخ هو أنه ظل يتيح للأفراد الطيبين فعل الأشياء الشريرة.

شكر : أود أن أزجي الشكر، لما وصلني من إشارات لأفكار ومناقشات ملهمة، وذلك لكل من مايكل بلوم، وتوماس بوتشارد، وسردار جيونس ودين هامر وويليام ايرونز، وأنجيلا لاهي، ومايكل بيرسنجر، وأولرتيش راب، وريتشارد سوسيس، وأندريه سبيجيل، وهاكان توران، و نيل فارفيج وإيكارد فولاند. أزجي شكرى أيضاً لأنجيلا لاهي وأندريه سبيجيل وإيكارت فولاند، الذين طرحوا تحسينات مهمة لهذا الفصل. كما أقدم جزيل شكرى للأخير لدعوته لي ولصبره معي الذي لا يكاد يصدق.

مراجع الفصل الثالث

- Abramowitz J S, Deacon B J, Woods C M, Tolin D F (2004) Association between Protestant religiosity and obsessive-compulsive symptoms and cognitions. *Depression and Anxiety* 20:70–76
- Alcock J (2005) *Animal Behavior: An Evolutionary Approach*. Sinauer Associates Inc, Sunderland
- Alexander R D (1987) *The Biology of Moral Systems*. De Gruyter, New York
- Alper M (2001) *The "God" Part of the Brain*. Rogue Press, New York
- Antweiler C (2007) *Was ist den Menschen gemeinsam? Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, Darmstadt
- Arzy S, Seeck M, Ortigue S, Spinelli L, Blanke O (2006) Induction of an illusory shadow person. *Nature* 443:287
- Ashbrook J (1984) Neurotheology: The working brain and the work of theology. *Zygon* 19:331–350
- Asser S M, Swan R (1998) Child fatalities from religion-motivated medical neglect. *Pediatrics* 101:625–629
- Atran S (2002) *In Gods we Trust*. Oxford University Press, Oxford
- Atran S, Norenzayan A (2004) Religion's evolutionary landscape: Counterintuition, commitment, compassion, communion. *Behavioral and Brain Sciences* 27:713–770
- Axelrod R (2006) *The Evolution of Cooperation*. Basic Books, New York
- Azari N P, Nickel J, Wunderlich G, Niedeggen M, Hefter H, Tellmann L, Herzog H, Stoerig P, Birnbacher D, Seitz R J (2001) Neural Correlates of Religious Experience. *European Journal of Neuroscience* 13:1649–1652
- Batson M, Nettle D, Roberts G (2006) Cues of being watched enhance cooperation in real-world setting. *Biology Letters* 2:412–414
- Beauregard M, Paquette V (2006) Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns. *Neuroscience Letters* 405:186–190
- Beauregard M, Paquette V (2008) EEG activity in Carmelite nuns during a mystical experience. *Neuroscience Letters* 444:1–4
- Bergstrom T C (2002) Evolution of Social Behavior: Individual and Group Selection. *Journal of Economic Perspectives* 16:67–88
- Bijma P, Muir W M, Arendonk J A M van (2007a) Multilevel Selection I: Quantitative genetics of inheritance and response to selection. *Genetics* 175:277–288

- Bijma P, Muir W M, Ellen E D, Wolf J B, Arendonk J A M van (2007b) Multilevel Selection 2: Estimating the genetic parameters determining inheritance and response to selection. *Genetics* 175:289–299
- Blanke O, Ortigue S, Landis T, Seck M (2002) Stimulating illusory own-body perceptions. *Nature* 419:269–270
- Bouchard T J Jr, McGue M, Lykken D, Tellegen A (1999) Intrinsic and extrinsic religiousness. *Twin Research* 2:88–98
- Boyd R, Richerson P J (2002) Group Beneficial Norms Spread Rapidly in a Structured Population. *Journal of Theoretical Biology* 215:287–296
- Boyd R, Richerson P J (1985) *Culture and the Evolutionary Process*. University of Chicago Press, Chicago
- Boyer P (2008) Being human: Religion: Bound to believe? *Nature* 455:1038–1039
- Boyer P (2002/2004) *Und Mensch schuf Gott*. Klett, Stuttgart
- Boyer P (1994) *The Naturalness of Religious Ideas*. University of California Press, Berkeley
- Braam A W (1999) Religious climate and geographical distribution of depressive symptoms in older Dutch citizens. *Journal of Affective Disorder* 54:149–159
- Brefczynski-Lewis J A, Lutz A, Schaefer H S, Levinson D B, Davidson R J (2007) Neural correlates of attentional expertise in long-term meditation practitioners. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* 104:11483–11488
- Brown D E (1991) *Human Universals*. Temple University Press, New York
- Brugger P (2007a) Das gläubige Gehirn. In: Matthiesen S, Rosenzweig R (eds) *Von Sinnen. Mentis, Paderborn*
- Brugger P (2007b) Wo glauben Sie hin? *Gehirn und Geist* 3:38–43
- Brugger P, Regard M, Landis T, Cook N, Krebs D, Niederberger J (1993) “Meaningful” patterns in visual noise. *Psychopathology* 26:261–265
- Brugger P, Graves R E (1997) Testing vs. Believing Hypotheses. *Cognitive Neuropsychiatry* 2:251–272
- Brugger P, Dowdy M A, Graves R E (1994) From Superstitious Behavior to Delusional Thinking. *Medical Hypotheses* 43:397–402
- Buggle F, Bister D, Nohe G, Schneider W, Uhmman K (2000) Are Atheists More Depressed than Religious People? http://www.secularhumanism.org/library/fi/huggle_20_4.html. Accessed 27 May 2009
- Bulbulia J (2008) Free Love. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Burger J, Lynn A (2005) Superstitious behavior among American and Japanese professional baseball players. *Basic & Applied Social Psychology* 27:71–76
- Chatters L M (2000) Religion and health. *Annual Reviews of Public Health* 21:335–367
- Cloninger C R (2000) Biology of personality dimensions. *Current Opinion in Psychiatry* 13:611–616
- Cortesi D E (2000) Dostoevsky Didn’t Say It. <http://www.infidels.org/library/modern/features/2000/cortesi1.htm>. Accessed 27 May 2009
- D’Onofrio, Eaves L J, Murrelle L, Maes H H, Spilka B (1999) Understanding Biological and Social Influences on Religious Affiliation, Attitudes, and Behaviors. *Journal of Personality* 67:953–983
- Dahl E (ed) (2005) *Brauchen wir Gott?* Hirzel, Stuttgart
- Dawkins R (2006) *The God Delusion*. Bantam Press, London
- Dawkins R (2003) *A Devil’s Chaplain*. Weidenfeld & Nicolson, Boston
- Dawkins R (1993) Viruses of the Mind. In: Dahlbom B (ed) *Dennett and his Critics*. Blackwell, London
- Dawkins R (1982) *The Extended Phenotype*. Oxford University Press, Oxford
- Dawkins R (1976/2006) *The Selfish Gene*. Oxford University Press, Oxford
- Dennett D (2006) *Breaking the Spell*. Viking, New York
- Doblin R (1991) Pahnke’s Good Friday experiment: a long-term follow-up and methodological critique. *Journal of Transpersonal Psychology* 23:1–28

- Drewermann E (2007) *Atem des Lebens*, vol 2. Patmos Verlag, Düsseldorf
- Ehrsson H H (2007) The Experimental Induction of Out-of-Body Experiences. *Science* 317:1048
- Ellison C G, Gray D A, Glass T A (1989) Does religious commitment contribute to individual life satisfaction? *Social Forces* 68:100-132
- Euler H A (2004) Sexuelle Selektion und Religion. In: Lüke U, Schnakenberg J, Souvignier G (eds) *Darwin und Gott: Das Verhältnis von Religion und Evolution*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
- Everitt N (2004) *The Non-Existence of God*. Routledge, London
- Fehige C, Meggle G, Wessels U (eds) (2000) *Der Sinn des Lebens*. dtv, München
- Fincher C, Thornhill R (2008) Assortative sociality, limited dispersal, infectious disease and the genesis of the global pattern of religion diversity. *Proceedings of the Royal Society B* 275, 2587-2594
- Flynn T (ed) (2007) *The New Encyclopedia of Unbelief*. Prometheus, Amherst
- Foster K R, Kokko H (2009) The evolution of superstitious and superstition-like behavior. *Proceedings of the Royal Society of London*, B276: 31-37
- Frank R (2001) Cooperation through emotional commitment. In: Nesse R (ed) *Evolution and the Capacity for Commitment*. Russell Sage Foundation, New York
- Frith C D, Johnstone E C (2003) *Schizophrenia*. Oxford University Press, Oxford
- Galanter M (1989) *Cults: Faith, healing, and coercion*. Oxford University Press, New York
- Gazzaniga M (2005) *The Ethical Brain*. Dana Press, New York
- Grayling A C (2007) *Against all Gods*. Theatre Communications, London
- Greenberg D, Sheffer G (2002) Obsessive compulsive disorder in ultra-orthodox Jewish patients: A comparison of religious and non-religious symptoms. *Psychology and Psychotherapy* 75:123-130
- Griffiths R R, Richards W A, Johnson M W, McCann U D, Jesse R (2008) Mystical-type experiences occasioned by psilocybin mediate the attribution of personal meaning and spiritual significance 14 months later. *Journal of Psychopharmacology* 22:621-632
- Griffiths R R, Richards W A, McCann U, Jesse R (2006) Psilocybin can occasion mystical-type experiences having substantial and sustained personal meaning and spiritual significance. *Psychopharmacology* 187:268-283
- Guthrie S E (1993) *Faces in the Clouds*. Oxford University Press, Oxford
- Hamer D (2004) *The God Gene*. Doubleday, New York
- Hardin G (1968) The Tragedy of the Commons. *Science* 162:1243-1248
- Harris E, McNumara P (2008) Is Religiousness a Biocultural Adaptation? In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Hauser M (2006) *Moral Minds*. Ecco, New York
- Higgins N C, Pollard C A, Merckel W T (1992) Relationship between religion-related factors and obsessive compulsive disorder. *Current Psychology* 11:79-85
- Hoerster N (2005) *Die Frage nach Gott*. Beck, München
- Irons W (2008) Why People Believe (What Other People See As) Crazy Ideas. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Irons W (2001) Religion as a Hard-to-Fake Sign of Commitment. In: Nesse R (ed) *Evolution and the Capacity for Commitment*. Routledge, New York
- Irons W (1996) Morality, religion, and human nature. In: Richardson W M, Wildman W (eds) *Religion and Science*. Routledge, New York
- Irons W (1991) How did morality evolve? *Zygon* 26:49-89
- Johnson D D P, Bering J M (2006) Hand of God, mind of man. *Evolutionary Psychology* 4:219-233
- Johnson D D P (2005) God's punishment and public goods. *Human Nature* 16:410-466
- Joseph R (ed) (2003) *NeuroTheology*. University Press California, San Jose
- Joseph R (2000) *The Transmitter to God*. University Press California, San Jose
- Kirk K M, Eaves L J, Martin N G (1999) Self-transcendence as a measure of spirituality in a sample of older Australian twins. *Twin Research* 2:81-87

- Kirkpatrick L A (2006) Religion is not an adaptation. In: McNamara P (ed) *Where God and Science meet*. Praeger, Westport
- Kirkpatrick L A (2005) *Attachment, evolution, and the psychology of religion*. Guilford Press, New York
- Kirkpatrick M (1982) Sexual selection and the evolution of female choice. *Evolution* 36:1–12
- Koenig H G (2005) *Faith and mental health*. Templeton Foundation Press, Philadelphia
- Koenig L B, Bouchard T J (2006) Genetic and environmental influences on the Traditional Moral Values Triad – Authoritarianism, Conservatism and Religiousness – as assessed by quantitative behavior genetic methods. In: McNamara P (ed) *Where God and Science meet*. Praeger, Westport
- Koenig H G, Cohen H J (eds) (2002) *The link between religion and health*. Oxford University Press, Oxford
- Koenig L B, McGue M, Krueger R F, Bouchard T J Jr (2005) Genetic and environmental influences on religiousness. *Journal of Personality* 73:471–488
- Koenig H G, McCullough M E, Larson D B (eds) (2001) *Handbook of Religion and Health*. Oxford University Press, Oxford
- Koss-Chiolo J D (2005) Spirit healing, mental health, and emotion regulation. *Zygon* 40:409–421
- Lauder G V, Leroi A M, Rose M R (1993) Adaptations and history. *Trends in Ecology and Evolution* 8:294–297
- Le Poidevin R (1996) *Arguing for Atheism*. Routledge, London
- Le S, Boyd R (2007) Evolutionary Dynamics of the Continuous Iterated Prisoner's Dilemma. *Journal of Theoretical Biology* 245:258–267
- Lehmann L, Feldman M W (2008) War and the evolution of belligerence and bravery. *Proceedings of The Royal Society B*. doi:10.1098/rspb.2008.0842
- Lenggenhager B, Tadi T, Metzinger T, Blanke O (2007) Video Ergo Sum: Manipulating Bodily Self-Consciousness. *Science* 317:1096–1099
- Leonhard D, Brugger P (1998) Creative, Paranormal, and Delusional Thought: a Consequence of Right Hemisphere Semantic Activation? *Neuropsychiatry, Neuropsychology, and Behavioral Neurology* 11:177–183
- Leuba J H (1912) *A psychological study of religion, its origin, function, and future*. Macmillan, New York
- Levin J, Koenig H G (eds) (2005) *Faith, Medicine, and Science*. Haworth Pastoral Press, Binghamton
- Lieberman P (1991) *Uniquely human*. Harvard University Press, Cambridge
- Linke D (1999) Identität, Kultur und Neurowissenschaften. In: Gephart W, Waldenfels H (eds) *Religion und Identität im Horizont des Pluralismus*. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Lübke H (1986) *Religion nach der Aufklärung*. Styria, Graz
- Lüke U (2006) *Das Säugetier von Gottes Gnaden*. Herder, Freiburg
- Lutz A (2004) Long-term meditators self-induce high-amplitude gamma synchrony during mental practice. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* 101:16369–16373
- Lutz A, Brefczynski-Lewis J, Johnstone T, Davidson R J (2008) Regulation of the Neural Circuitry of Emotion by Compassion Meditation: Effects of Meditative Expertise. *Public Library of Science, PLoS ONE* 3 (3): e1897, 1–10. doi:10.1371/journal.pone.0001897
- Mackie J L (1982) *The Miracle of Theism*. Clarendon Press, Oxford
- Magyar-Russell G, Pargament K I (2006) The darker side of religion: In: McNamara P (ed) *Where God and Man meet*, vol 3. Praeger, Westport
- Martin M (ed) (2007) *The Cambridge Companion to Atheism*. Cambridge University Press, New York
- Martin M (1990) *Atheism*. Temple University Press, Philadelphia
- McGrath A (2006) Spirituality and well-being. *Brain* 129:278–282
- McKinney L O (1994) *Neurotheology*. American Institute for Mindfulness, Cambridge
- McNamara P (2001) Religion and the frontal lobes. In: Andresen J (ed) *Religion in mind*. Cambridge University Press, Cambridge

- Miller G F (2007) Sexual selection for moral virtues. *Quarterly Review of Biology* 82 (2):97–125
- Miller G F (2000/2001) *Die sexuelle Evolution*. Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg
- Mithen S (1996) *The Prehistory of Mind*. Thames and Hudson, London
- Mohr C, Landis T, Brugger P (2006) Lateralized Semantic Priming: Modulation by Levodopa, Semantic Distance, and Participants' Magical Beliefs. *Neuropsychiatric Disease and Treatment* 2 (1):71–84
- Moser T (1976) *Gottesvergiftung*. Suhrkamp, Frankfurt am Main
- Müller S (2007) Neurobiologische Grundlagen der Religiosität. In: Groß D, Müller S (eds) *Sind die Gedanken frei? Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft*, Berlin
- Murdock G P (1967) *Ethnographic Atlas*. University of Pittsburgh Press, New Haven
- Nesse R M (2001) The smoke detector principle. *Annals of the New York Academy of Sciences* 935:75–85
- Newberg A B, Pourdehnad M, Alavi A, D'Aquili E (2003) Cerebral blood flow during meditative prayer. *Perceptual and Motor Skills* 97:625–630
- Newberg A B, Alavi A, Baime M, Pourdehnad M, Santanna J, D'Aquili E (2001) The measurement of regional cerebral blood flow during the complex cognitive task of meditation: A preliminary SPECT study. *Psychiatry Research, Neuroimaging* 106:113–122
- Newberg A, D'Aquili E, Rouse V (2001) *Why God Won't Go Away*. Ballantine, New York
- Onfray M (2005/2006) *Wir brauchen keinen Gott*. Piper, München
- Ono K (1987) Superstitious behavior in humans. *Journal of Experimental Analysis of Behavior* 47:261–271
- Pahnke W N (1967) LSD and religious experience. In: DeBold R C, Leaf R C (eds) *LSD, man & society*. Wesleyan University Press, Middletown
- Pargament K I, Koenig H G, Tarakeshwar N, Hahn J (2001) Religious struggle as a predictor of mortality among medically ill elderly patients. *Archives of Internal Medicine* 161: 1881–1885
- Persinger M A (2003a) Experimental simulation of the god experience. In: Joseph R (ed) *Neurotheology*. University Press California, San Jose
- Persinger M A (2003b) The Sensed Presence Within Experimental Settings. *The Journal of Psychology* 137:5–16
- Persinger M A (1997) I would kill in God's name. *Perceptual and Motor Skills* 85:128–130
- Persinger M A (1987) *Neuropsychological Bases of God Beliefs*. Praeger, New York
- Persinger M A (1983) Religious and mystical experiences as artefacts of temporal lobe function: a general hypothesis. *Perceptual and Motor Skills* 57:1255–1262
- Persinger M A, Koren S A (2005) A response to Granqvist et al. "Sensed presence and mystical experiences are predicted by suggestibility, not by the application of transcranial weak magnetic fields". *Neuroscience Letters* 380:346–347
- Petts R J, Jolliffe A (2008) Religion and Adolescent Depression: The Impact of Race and Gender. Review of Religious Research http://www.allacademic.com/meta/p_mla_apa_research_citation/0/9/6/9/4/p96940_index.html. Accessed 27 May 2007
- Pyysiäinen I (2008) Ritual, Agency, and Sexual Selection. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Ramachandran V S, Blakeslee S (1998) *Phantoms in the brain*. William Morrow, New York
- Rappaport R A (1999) *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press, Cambridge
- Rappaport R A (1979) *Ecology, meaning and religion*. North Atlantic Books, Richmond
- Reynolds V, Tanner R (1995) *The social ecology of religion*. Oxford University Press, New York
- Ridley M (1999) *The Origins of Virtue*. Viking, London
- Ruck C A P, Bigwood J, Staples D, Ott J, Wasson R G (1979) Entheogens. *Journal of Psychedelic Drugs* 11:145–146
- Ruffle B, Sosis R (2007) Does it Pay to Pray? *Journal of Economic Analysis and Policy* 7:1–35
- Sacks O (1992) *Migraine*. University of California Press, Berkeley

- Saver J L, Rabin J (1997) The neural substrates of religious experience. *Journal of Neuropsychiatry and Clinical Neurosciences* 9:498–510
- Schloss J P (2008) He Who Laughs Best. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Schuster M, Stein B D, Jaycox L H, Collins R L, Marshall G N, Elliott M N, Zhou A J, Kanouse D E, Morrison J L, Berry S H (2001) A national survey of stress reactions after September 11, 2001 terrorist attacks. *New England Journal of Medicine* 345:1507–1512
- Shanon B (2008) Biblical Entheogens: a Speculative Hypothesis. *Time and Mind* 1:51–74
- Shariff A F, Norenzayan A (2007) God is watching you. *Psychological Science* 18:803–809
- Sica C, Novara C, Sanavio E (2002) Religiousness and obsessive-compulsive cognitions and symptoms in an Italian population. *Behavior Research and Therapy* 40:813–823
- Sigmund K (1995) *Spielepläne*. Hoffmann und Campe, Hamburg
- Sjöblom T (2008) Narrativity, Emotions, and the Origins of Religion. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Skinner B F (1948) 'Superstition' in the pigeon. *Journal of Experimental Psychology* 38:168–172
- Slone D J (2008) The Attraction of Religion. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Slone D J (2004) *Theological Incorrectness*. Oxford University Press, Oxford
- Sober E, Wilson D S (1999) *Unto Others*. Harvard University Press, Cambridge
- Soeling C, Volland E (2002) Toward an evolutionary psychology of religiosity. *Neuroendocrinology Letters* 23 (Suppl. 4):98–104
- Soler M (2008) Commitment Costs and Cooperation. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Sommer V (2000) Vom Ursprung der Religion im Konfliktfeld der Geschlechter. In: Daecke S. M, Schnakenberg J (eds) *Gottesglaube – ein Selektionsvorteil?* Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh
- Sorenson A M (1995) Religious involvement among unmarried adolescent mothers. *Sociology of Religion* 56:71–81
- Sosis R (2007) Psalms for Safety. *Current Anthropology* 48:903–911
- Sosis R, Bressler E (2003) Cooperation and commune longevity. *Cross-Cultural Research* 37:211–239
- Sosis R, Ruffe B J (2003) Religious Ritual and Cooperation: Testing for a Relationship on Israeli Religious and Secular Kibbutzim. *Current Anthropology* 44:713–722
- Sosis R, Kress H, Boster J (2007) Scars for war. *Evolution & Human Behavior* 28:234–247
- Steadman L, Palmer C T (2008) Selection, Traditions, Kinship, and Ancestor Worship. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita
- Strawbridge, W J, Shema S J, Cohen R D, Kaplan G A (2001) Religious Attendance Increases Survival by Improving and Maintaining Good Health Behaviors, Mental Health, and Social Relationships. *Annals of Behavioral Medicine* 23:68–74
- Tek C, Ulug B (2001) Religiosity and religious obsessions in obsessive-compulsive disorder. *Psychiatry Research* 104:99–108
- Turbott J (1997) The meaning and function of ritual in psychiatric disorder, religion and everyday behavior. *Australian and New Zealand journal of psychiatry* 31:835–843
- Vaas R (2008) *Schöne neue Neuro-Welt*. Hirzel, Stuttgart
- Vaas R (2007a) *Lohnender Luxus*. *bild der wissenschaft* 2:34–41
- Vaas R (2007b) *Schutz vor Schmarotzern*. *bild der wissenschaft* 2:42–45
- Vaas R (2006a) Die Evolution der Religiosität. *Universitas* 61:1116–1137
- Vaas R (2006b) Das Münchhausen-Trilemma in der Erkenntnistheorie, Kosmologie und Metaphysik. In: Hilgendorf E (ed) *Wissenschaft, Religion und Recht*. Logos, Berlin
- Vaas R (2005a) *Gott und Gehirn*. In: Sahm P R, Rahmann H, Blome H J, Thiele G P (eds) *Homo sapiens – Der Mensch im Kosmos*. Discorsi, Hamburg
- Vaas R (2005b) *Hotline zum Himmel*. *bild der wissenschaft* 7:30–38

- Vaas R (2005c) Das Gottes-Gen. bild der wissenschaft 7:39–43
- Vaas R (2004) Ein Universum nach Maß? In: Hübner J, Stamatescu I-O, Weber D (eds) Theologie und Kosmologie. Mohr Siebeck, Tübingen
- Vaas R (2002a) Selbstbewusstsein und Gehirn. der blaue reiter, Journal für Philosophie 15:18–23
- Vaas R (2002b) Der Streit um die Willensfreiheit. Universitas 57:598–612 & 807–819
- Vaas R (2002c) Der Intelligenzsprung. bild der wissenschaft 8:30–39
- Vaas R (2001) Sprache. In: Lexikon der Neurowissenschaft 3:282–296. Spektrum Akademischer Verlag, Heidelberg
- Vaas R (1999a) Why Neural Correlates Of Consciousness Are Fine, But Not Enough. Anthropology & Philosophy 3:121–141
- Vaas R (1999b) Der Riß durch die Schöpfung. der blaue reiter, Journal für Philosophie 10:39–43
- Vaas R (1995) Masse, Macht und der Verlust der Einheit. In: Krüger M (ed) Einladung zur Verwandlung. Hanser, München
- Vaas R, Blume M (2009) Gott, Gene und Gehirn. Hirzel, Stuttgart
- Voland E (2007) Die Natur des Menschen. Beck, München
- Vyse S A (1997) Believing in Magic. Oxford University Press, Oxford
- Walum H, Westberg L, Henningsson S, Neiderhiser J M, Reiss D, Igl W, Ganiban J M, Spotts E L, Pedersen N L, Eriksson E, Lichtenstein P (2008) Genetic variation in the vasopressin receptor 1a gene (AVPR1A) associates with pair-bonding behavior in humans. Proceedings of the National Academy of Sciences. doi:10.1073/pnas.0803081105
- Weinberg S (2001) A Universe with No Designer. In: Miller J. B (ed) Cosmic Questions. The New York Academy of Sciences, New York
- Wigger S, Murken S, Maercker A (2008) Positive und negative Aspekte religiösen Copings im Trauerprozess. Trauma & Gewalt 2:118–128
- Williams D R, Sternthal M J (2007) Spirituality, religion and health. The Medical Journal of Australia 186:47–50
- Williams G (1966) Adaptation and Natural Selection. Princeton University Press, Princeton
- Wilson D S (2002) Darwin's Cathedral. University of Chicago Press, Chicago
- Wilson D S, Wilson E O (2008) Evolution "for the Good of the Group". American Scientist 96:380–389
- Wilson E O (1978) On Human Nature. Harvard University Press, Cambridge
- Wright R (1994) The Moral Animal. Pantheon, New York
- Wuchterl K (1989) Analyse und Kritik der religiösen Vernunft. Haupt, Bern
- Wunn I (2005) Religionen in vorgeschichtlicher Zeit. Kohlhammer, Stuttgart
- Zahavi A, Zahavi A (1997) The Handicap Principle. Oxford University Press, New York
- Zohar A H, Goldman E, Calamary R, Mashiah M (2005) Religiosity and obsessive-compulsive behavior in Israeli Jews. Behavior Research and Therapy 43:857–68
- Zwingmann C (2005) Spiritualität/Religiosität als Komponente der gesundheitsbezogenen Lebensqualität? Wege zum Menschen 57:68–80

الفصل الرابع

كيف أن بعض المكونات الرئيسية للدين، يمكن أن تتطور بواسطة الانتخاب الطبيعي*

جاي ر. فييرمان

ملخص : الدين مفهوم عريض يصعب تعريفه، ذلك أن كل تعريف له استثناءات. كنتيجة لذلك يصعب السؤال عن الطريقة التي يمكن بها للدين ككل أن يتطور بالانتخاب الطبيعي. كبديل لذلك يمكن تقسيم الدين إلى مكوناته - السلوك، والمعتقدات، والقيم، والأمزجة والمشاعر. يستطيع المرء بعدها أن يسأل السؤال نفسه

* J. R. Feierman (✉)

Department of Psychiatry (retired). University of New Mexico, P.O. Box 57088,
Albuquerque,
Nm 87187-7088, USA

Email: Jfeierman@comcast.net

E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), "The Biological Evolution of Religions Mind and
Behaviour",

The Frontiers Collection, DOI 10. 1007/978-3-642-00128-4_4,

© Springer – Verlag Berlin Heidelberg 2009

عن هذه المكونات وهى منفردة. إلا أن هناك مع ذلك مشاكل. مكونات الدين هذه تتكون من أشكال ووظائف، إلا أن الأشكال التى لها بنية هى وحدها التى يمكن أن تمرر عبر الأجيال فى دنا وتتطور مباشرة بالانتخاب الطبيعى. وبالتالي، فإنه حتى يتطور أحد مكونات الدين بالانتخاب الطبيعى يلزم له أن يحوى ملامح تصميم بنيوية. هذا الفصل إذن يبحث عن ملامح التصميم البنيوية فى المكونات المختلفة للدين. كما سوف نرى، فإن فعل ذلك بالنسبة لبعض مكونات الدين يكون أسهل مما بالنسبة للبعض الآخر. على أنه فى النهاية سيتم تفسير كل مكونات الدين. يتعامل هذا الفصل أيضا مع مستوى الانتخاب إبتداء من الفرد حتى المجموعة حيثما يمكن أن يكون هناك دور للإنتخاب الطبيعى. وأخيرا، فإن الفصل يطرح أدلة عن الإفتراض المضاد - للحدس الذى يفيد بأن الإيمان بالرب ربما هو الذى خلق أجزاء كثيرة من العقل البشرى - "الملكات" كما يسميها البعض.

4.1 مقدمة

مصطلح "يتطور" مشتق من الكلمة اللاتينية "evolvere"، التى تعنى البسط. عندما يطبق المصطلح على البيولوجيا فإنه يعنى أن ينشأ الشئ أو ينبعث أساسا بعملية تطورية هى الانتخاب الطبيعى. على أن هناك عمليات عشوائية، مثل الإنجراف الوراثى الذى يرجع إلى هجرة العشائر، يمكن لها أيضا أن تلعب دورا صغيرا فى تغيرات تطورية لا تكيفية تحدث فى تكرار البنى فى العشائر بمرور الزمن. هناك أدلة على أن الانتماء لعضوية مجموعة دينية وامتلاك إيمان دينى يزيد من فرصة المرء فى البقاء فى الوجود بيولوجيا والنجاح تكاثريا (رينولدز و تانر 1983). يُعنى هذا الفصل بتناول كيف أن بعض المكونات الرئيسية للدين يمكن، حتى تفعل ذلك، أن تكون قد تطورت عن طريق الانتخاب الطبيعى. حتى يتطور الدين بالانتخاب الطبيعى سيلزم لبعض مكوناته الرئيسية على الأقل أن تكون، أو أنها كانت، مما يسمى بالتكيفات. وإلا، فإنه سيلزم أن يأتى الدين إلى الوجود كنتاج ثانوى غير مباشر للانتخاب الطبيعى أو بدون أى علاقة مطلقا بالانتخاب الطبيعى. المكونات الرئيسية للدين هى أوجه السلوك الدينى، والمعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر. سيبدأ هذا الفصل بتعريف بعض مصطلحات قليلة سلوكية - بيولوجية، ثم يتناول الفصل بعدها المنهج ثم يبحث فى هذه المكونات الرئيسية للدين لمعرفة ما يكون ضروريا لهذه المكونات حتى تتطور عن طريق الانتخاب

الطبيعى. وأخيرا سوف ينظر الفصل فيما إذا كان " يمكن لهذه المكونات " أن تتطور بالانتخاب الطبيعى على مستوى الفرد أو المجموعة.

السؤال عما إذا كان الدين عموما، أو مكونات الدين بوجه خاص، قد تطورت أو لم تتطور بالانتخاب الطبيعى، هو سؤال له حتى علاقة بسؤال أكثر أهمية هو عما إذا كان البشر قد حدث لهم أى تطور أصلا. إذا استطاع القارئ صاحب العقل المتدين أن يتقبل الأدلة العلمية على أن البشر قد تطوروا من أسلاف من الرئيسيات غير البشرية (دود 2007) ينبغي عندها ألا يكون من الصعب النظر فى أمر البعض على الأقل من المكونات الرئيسية للدين وما إذا كانت أيضا قد تطورت بالانتخاب الطبيعى. أنواع Species الرئيسيات غير البشرية ليس لديها عناصر من الدين البشرى فى ذخيرتها السلوكية فيما عدا سلوك بالإذعان فيما بين الأفراد، ونزعة اجتماعية للتبادل بالمثل، وبعض ما يعد كسلف للأخلاقيات (دى وال 1996). وبالتالي، فإن الدين أتى للوجود فى بعض مرحلة بين أسلافنا من الرئيسيات والبشر المحدثين.

يبدأ البحث بإلقاء سؤال عام، "هل هناك أى من المكونات الرئيسية للدين (أوجه السلوك، والمعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر) تعد "تكيفات"؟ التكيف ملمح لتصميم بنيوى، عندما يتم إمتلاكه يضيف ميزة تكاثرية على حامله فى بيئة خاصة (وهى ميزة تعرف أيضا بالصلاحية أو اللياقة "Fitness" أو أنها قيمة للبقاء فى الوجود). ملمح التصميم البنيوى ملمح له كتلة معمارية استاتيكية أو متحركة يمكن تعريفه بواسطتها. وفقا للنظرية التطورية، فإن الأفراد الموجودين فى عشيرة ولديهم ملامح تصميم بنيوية تكيفية سيكون لديهم نجاح تكاثرى أعلى نسبيا. وكنتيجة لذلك سيكون لهم تمثيل أكبر فى العشيرة. هناك نوعان من التكيفات : تكيف بالتطور النوعى "Phylogenetic" وتكيف ثقافى (إيبل - إيبسفلدت 1979). مصطلح التطور النوعى يأتي من Phylogeny وهى كلمة تعنى تاريخ تطورى. "التكيف بالتطور النوعى" هو ملمح من التصميم البنيوى داخل الفرد يمرر عبر الأجيال عن طريق دنا (الجينات) ويضيف على حامله فى بيئة معينة مزيدا من النجاح التكاثرى.

ملامح التصميم البنيوى يمكن أيضا اكتسابها وكذلك تمريرها عبر الأجيال (وداخلها) عن طريق التعلم اجتماعيا بالملاحظة / المحاكاة، وهو ما سنسميه فحسب فيما بعد بالتعلم الاجتماعى. يمكن النظر إلى الثقافة على أنها تلك الملامح للتصميم البنيوى التى تمرر عبر الأجيال (ومن داخلها) عن طريق التعلم الاجتماعى. بعض، وليس الكل، من ملامح التصميم البنيوى التى يمكن تمريرها عبر الأجيال (وداخلها) بالتعلم الاجتماعى،

تكون تكييفات ثقافية (بويد وريتشرسون 1985). "التكيف الثقافي" هو ملمح للتصميم البنيوي من داخل أو خارج الفرد، وهو حيوى أو غير حيوى، وهو عند امتلاكه يضيف زيادة في النجاح التكاثرى عند حامله (أى عند فرد معين) في بيئة معينة. ملمح التصميم البنيوية التى تكون تكييفات ثقافية تظهر أيضا تغايرا سواء إذا كانت داخل الفرد (أى سلوك بالتعلم) أو خارج الفرد (أى شئ مادي مفيد). البنى التى تكون تكييفات ثقافية هى بنى ليست شاملة ثقافيا ولاهى عمومية. فهى كثيرا ما توجد في إحدى المجموعات الاجتماعية ولا توجد في الأخرى.

من المهم التأكيد على أن لايمكن أن يكون هناك تكييف بالتطور النوعى أو تكييف ثقافى إلا لما يكون بنيويا وله شكل. ماذا عن الخصائص التى يمكن تعريفها فقط عن طريق وظيفتها ؟ مصطلح تكييفى " يعنى خاصية تتعين بنيويا أو وظيفيا. هذه الخاصية عندما يتم امتلاكها وعندما تكون مصحوبة بزيادة نجاح التكاثر عند حاملها، تتيح لملمح التصميم البنيوى اللاحركية؛ وهى أسبابها المباشرة، تتيح لها عندما تكون مصحوبة بتلك الخاصية على نحو يمكن التنبؤ به، أن تكون "أهدافا للانتخاب الطبيعى" وتعامل على أنها تكييفات بالتطور النوعى.

على الرغم من أن هناك تعريفات كثيرة "للدين"، فإن الكلمة عند استخدامها في هذا الفصل تعنى مجموعة من أوجه السلوك تصاحبها مجموعة من المعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر، موجودة داخل عشيرة متناصلة تحديدها غير محكم. هذه الأوجه من السلوك، والمعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر يلزم أن تكون لها علاقة بقوة فوق طبيعية، عامل فعال أو إله، سنشير إليه ببساطة فيما يلى بأنه "الرب". الدين بالاضافة إلى الإعلان بالرب وتمجيده يلزم أن يتضمن أيضا على الأقل بعض احترام يشبه الإذعان للرب؛ وفي مقابل ذلك هناك توقع لمزايا في الحياة وأحيانا فيما بعد الموت. للحصول على هذه المزايا من الرب يلزم للمرء إتباع أوجه السلوك التى يُنصح بها وتجنب أوجه السلوك المحرمة وكلها أمور قد وضحت إما في التقاليد الشفاهية للدين أو وضعت لها لائحة فيما يُكتب من سرديات و نواميس ولاهوتيات للخلاص.

إحدى الخصائص اللازمة للرب في هذا الفصل هى القدرة فوق الطبيعية للاستجابة للابتهاال بالصلاة ومنح المنن. القدرة الإلهية على التدخل هى إحدى أكثر الخواص عمومية مما يضيف على الرب عبر كل الأديان (هينلز 1997). يتضمن هذا ضمان الرحمة، بما في ذلك الرحمة من العقاب الربانى لآلهة يتم تصورهم ذهنيا على أنهم غاضبون وقاسون في العقاب.

4,2 العملية التطورية للانتخاب الطبيعي

يدور هذا الفصل حول كيف أن ملامح التصميم البنيوية في بعض المكونات الرئيسية للدين يمكن أن تكون قد تطورت عن طريق العملية الداروينية للانتخاب الطبيعي، وهو ميكانيزم التغير التكيفي في البنى الحية الذي أوضحه تشارلز داروين في 1859. يتيح الانتخاب الطبيعي فهما علميا لأصل الحياة، وتنوعها، وانتشارها (داروين 1859). ما يحدث باختصار في التطور بالانتخاب الطبيعي، أن هناك تغاير في ملامح التصميم البنيوية التي تمتلكها أشكال الحياة، سواء كانت ملامح التصميم البنيوية التي تم للأفراد اكتسابها عن طريق الجينات (دنا) أو بالتعلم الاجتماعي. في الأزمنة الأكثر حداثة، خلال ما يسمى بفترة التركيب الحديث (دوبزانسكي 1970)، أصبح من المعروف أن بعض التغاير في بعض ملامح التصميم البنيوية داخل الفرد قد تنتج عن طفرات وراثية عشوائية، وترابط الجينات، والانتقال بالعبور، الخ. هناك أيضا تغاير في ملامح التصميم البنيوية يمرر عبر الأجيال بواسطة التعلم الاجتماعي. يحدث في بيئات معينة أن الأفراد الذين يمتلكون تغيرات معينة في ملامح التصميم البنيوي يبقون أحياء على نحو أفضل ويكون لديهم نجاح تكاثرى أكثر من الأفراد الذين يمتلكون تغيرات بنيوية بديلة. هذا الاختلاف في البقاء في الوجود يسمى البقاء للأصلح. الأفراد الأكثر صلاحية يصبح لهم بالتالي تمثيل أكثر عددا في الأجيال التالية. ملامح التصميم البنيوية التي تساهم في هذا النجاح تسمى تكيفات، سواء كانت بالتطور النوعي أو تكيفات ثقافية، الأمر الذي يعتمد على الطريقة التي تمرر بها المعلومات لخلقها عبر الأجيال.

4,3 المنهج

يتناول هذا القسم ماذا يدرس وطريقة دراسته.

4,3,1 ماذا يدرس ؟

كما سبق ذكره، الدين ظاهرة معقدة يصعب فهم كيف امكن تطورها ككل. من الأسهل تقسيم الدين إلى مكونات رئيسية ثم نجرى بعدها أبحاثا منفصلة عن وجود ملامح تصميم بنيوية داخل كل واحد من هذه المكونات. مما يمكن إدراكه أن الدين عند تقسيمه إلى مكوناته الرئيسية - السلوك، والمعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر-

فإن هذه المعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر تصبح الأسباب المباشرة التي تساهم في السلوك الدينى.

أولا، هناك ما يدعوا لمناقشة السلوك بتفصيل أكثر. السلوك في هذا الفصل يعنى "حركة الأفراد" (مارتن وبيتسون 1986). الأجزاء التشريحية للأفراد التي تتحرك خلال المكان والزمان هى بنى. إلا انه ما إن تبدأ البنى التشريحية في التحرك، حتى تصبح في حال من تغير سريع الزوال، ملمح تصميم منبثق يجب اعتباره منفصلا عن البنى التي تكون حركتها هى السلوك. وكما يظهر بالتفصيل في بعض مانشر حديثا (فيرمان 2006)، فإن السلوك يمكن تحديده على أساس بنيته ووظيفته أو على أساس وظيفته وحدها. إلا أنه من باب السهولة المريحة فإنه يحدث غالبا بالنسبة إلى الكثير من أوجه السلوك القابلة للتحديد والوصف بنويا أن تتم الإشارة إليها عن طريق وظيفتها:

النوع I (الأول) من السلوك (البشرى) قابل للتحديد بواسطة البنى والوظيفة في بيئة طبيعية وهو من حيث الشكل يكون عاما في النوع (Species). وهو يُرى في كل الحيوانات ذات العمود الفقرى (الفقرات). على الرغم من أن هناك نوعين من سلوكيات النوع I، هما الانعكاسات اللا إرادية والأنماط الحركية المتسقة، إلا أن هذا الفصل من الكتاب سيهتم فقط بالأنماط الحركية المتسقة وهى تقع بين الانعكاسات وأوجه السلوك البشرى الأكثر مرونة. مستوى العتبة التي تنطلق عندها الأنماط الحركية المتسقة، وليس الانعكاسات، أمر يعتمد على المزاج. الأمثلة على النوع I من السلوك تتضمن الابتسامة البشرية، والسلوك بخجل، والسلوك بإذعان. هذه الأوجه من السلوك يمكن تعديلها عن طريق التعلم، وذلك فحسب في التوقيت، والتوجه والوظيفة ولكن ليس في الشكل. أوجه السلوك من نوع I يتم توارثها عبر الأنواع Species وكذلك عبر الأجيال بالطريقة نفسها مثل البنى التشريحية الاستاتيكية. لما كانت هذه الأوجه من السلوك محددة بنويا فإنها تستطيع أن تسلك وكأنها تفويضات من الانتخاب الطبيعي للجينات المعينة التي تحددها وتنسق بينها، ومن الممكن تعديل وظيفتها بواسطة التطور الفردى (التنامى) وكذلك بواسطة التطور النوعى (التاريخ التطورى) (لورنز 1981).

النوع II الثانى من السلوك (البشرى) قابل للوصف بالبنية وقابل للتحديد بالوظيفة في بيئة طبيعية وشكله ليس بعام للنوع. عتبة انطلاق النوع II من السلوك أكثر استقلالا بالنسبة للمزاج عن عتبة النوع I من السلوك. وهو يتضمن كل سلوك معدل في شكله بأى نوع من التعلم. هناك أمثلة أخرى وهى كل أوجه السلوك التي تمرر خلال

الأجيال بالتعلم الاجتماعي، والسلوكيات التي تكون تكتيكات مدفوعة استراتيجيا، والكثير من أوجه السلوك التي تكون نتاجا للاستدلال المنطقي، والإبداع، والذكاء الراقى. يتضمن ذلك أيضا سلوكيات البشر التي يتم عن طريقها تحقق اللغة الرمزية، إما لفظيا أو كتابة. لوحظ وجود النوع II من السلوك في مجموعات تصنيفية (تاكسونومية) قليلة، مثل الرئيسيات، وبعض الثدييات البحرية، وبعض الطيور. وهو مما يمكن رؤيته في إحدى العشائر المحلية وليس في الأخرى وهو غالبا يتطلب للتحقق عنصرا مكونا يكتسب ثقافيا. لما كان هذا النوع يتحدد فقط بالوظيفة فإنه ليس بلمح التصميم البنيوي الذي يمكن أن يكون تكييفا بالتطور النوعي أو تكييفا ثقافيا. إلا أنه يمكن أن يكون له نزعة تكيفية. بما أنه سلوك يتحدد وظيفيا فإنه لا توجد جينات معينة مكرسة لأن تسببه مباشرة أو تنسقه. بدلا من ذلك فإن ما يمكن أن يكون "هدفا للانتخاب الطبيعي" هو تكيفات التطور النوعي داخل المخ التي تكون كما يمكن التنبؤ به مصاحبة لهذا السلوك وتسببه بطريقة ثانوية، كما مثلا بالنسبة للشبكات العصبية المصاحبة للدوافع. على هذا النحو يمكن للسلوك من نوع II أن يعمل كوكيل عن الانتخاب الطبيعي بالنسبة لشبكات المخ العصبية الدوافعية التي تبتعد بخطوة واحدة أو أكثر عن الجينات المعنية (دنا) المنسقة أو المتعلقة بالسلوك. نجد لهذا السبب أن أوجه السلوك من نوع II تكون أكثر "مرونة".

4.3.2 كيف يُدرس ؟

المقاربة المنهجية في هذا الفصل لفهم الطريقة التي يمكن أن تتطور بها بعض المكونات الرئيسية للدين، هي مقارنة تنحرف بعض الشيء عن الطرائق القياسية المستخدمة في الإثنولوجيا البشرية (إيبل - إيسفلت 1989). تبدأ كل دراسات الإثنولوجيا بدراسة السلوك في حد ذاته. ثم انها تسأل بعدها أربعة أسئلة قد انشأها نيكو تينبرجن الحائز على جائزة نوبل وأحد مؤسسي الإثنولوجيا : (1) ما هو التطور النوعي (التاريخ التطوري) للسلوك ؟ و (2) ما هو تطوره الفردي (التنامي) ؟ و (3) ما هي أسبابه (المباشرة) ؟ و (4) هل السلوك يُعد تكييفا أو أن له نزعة تكيفية (تينبرجن 1951) ؟ بدلا من أن نبدأ بالسلوك الديني ثم نسأل بعدها هذه الأسئلة الأربعة القياسية (فيرمان 2009)، تم تنظيم هذا الفصل على نحو مختلف لأنه يسأل أسئلة مختلفة. يستكشف هذا الفصل على نحو منهجي كيف أمكن أن تتطور المكونات الرئيسية للدين - السلوك، والمعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر. حتى تتطور هذه

المكونات للدين مباشرة بالانتخاب الطبيعي سيكون من اللازم أن تحوى ملامح تصميم بنيوية. أثناء فحص المكونات المختلفة للدين في هذا الفصل، سوف يتبين أن بعضها يحوى هذه الملامح (السلوك من نوع I، والمعتقدات الدينية، والقيم الدينية) والبعض لا يحوى هذه الملامح (السلوك من نوع II، والأمزجة الدينية والمشاعر الدينية). سوف تناقش تضمينات هذه الاختلافات بالنسبة للتطور الدينى بالانتخاب الطبيعي.

4.3.3 لماذا تُدرس ملامح التصميم البنيوى ؟

مفهوم "ملمح التصميم البنيوى" لا يظهر في أدبيات الأنثروبولوجيا الكلاسيكية عن الدين المقارن (ليسا وفوجت 1979) ولا في الأدبيات الحديثة للأنثروبولوجيا المعرفية بالنسبة للعقل الدينى (أتان 2002). على أنه من وجهة المنظور السلوكى - البيولوجى عندما توجد ملامح تصميم بنيوية داخل المكونات الرئيسية للدين فإنها يمكن لها، ويمكن لها وحدها، أن تكون "أهدافا للانتخاب الطبيعي" لتمرر عبر الأجيال عن طريق الجينات كتكيفات تطور نوعى، أو عن طريق التعلم الاجتماعى كتكيفات ثقافية.

بعد أن غطينا ماذا يُدرس، وكيف يُدرس، ولماذا تُدرس ملامح التصميم البنيوية سنستكشف فى الأقسام الأربعة التالية من هذا الفصل ما إذا كان هناك ملامح تصميم بنيوية مغروسة فى أوجه السلوك الدينية من نوع I ونوع II، والمعتقدات الدينية، والقيم الدينية والأمزجة والمشاعر الدينية.

4.4 هل هناك ملامح تصميم بنيوية مغروسة فى السلوك الدينى من نوع I ومن نوع II ؟

4.4.1 النوع I من السلوك الدينى

تعريف الدين فى القسم 4.1 يتطلب أنه يجب على الأقل إظهار بعض احترام للرب بما يشبه نوعا من الإذعان. يعتقد المؤلف أن هذا السلوك بما يشبه الاحترام يُرى بأوضح طريقة فى الجانب غير الملفوظ من صلوات الابتهاال. هذا تغاير مرحلى لسلوك يجعل الفرد فيه نفسه أدنى - أو أصغر أو أكثر عرضة للتأثر، وهذا يُستمد من أوجه السلوك من النوع I التى ظلت تاريخيا مصحوبة بالإذعان. حسب الأدبيات عن الحيوانات غير البشرية، فإن الخوف هو المزاج الذى يقلل من مستوى العتبة (وبالتالى يزيد من القوة الدافعة الفيزيولوجية) لتنفيذ التعبير عن أوجه السلوك هذه شبه الإذعانية (ميسلين

(2003). أحد المثيرات البيئية التي تطلق السلوك شبه الإذعاني فيما يكاد يكون بالفعل كل الفقاريات التي تسكن الأرض هو وجود العقاب الوشيك أو العقاب الفعلى أو أم يتم إحداثه عن عمد بواسطة عضو غاضب من نفس نوع الفرد يكون أكثر سيطرة وأكثر قوة، وحيث لا يمكن الهروب. السلوكيات شبه الإذعانية مرئية في سياق السلوك المتوتر الشعائري حيث تُربط هذه السلوكيات أيضا بالاكتهاب عند البشر هو والخوف/القلق (برايس وسلومان 1987). في كل المجتمعات تقريبا إذا رأى المرء أحدهم وهو منشغل ببعض تغاير يجعل نفسه في سلوك أدنى أو أصغر أو أكثر تعرضا للحساسية ويكون هذا السلوك غير موجه إلى فرد حتى أكثر سيطرة وعلى قرب وثيق، فإنه يكاد يكون من المؤكد أن المرء عندها يلاحظ الجوانب غير اللفظية لصلاة ابتهاال للرب.

هناك رأى ماثور قديم في الإثنولوجيا بأن الأنماط الحركية المنسقة (أى أوجه السلوك من النوع I) في الفقاريات غير البشرية لاتقبل تعديل الشكل بنيويا عن طريق تعلم الفرد (بريجاندت 2005). إلا أنها تتغير عن طريق النضوج ويكون من الممكن تعديلها في التوقيت، والتوجه والوظيفة عن طريق التعلم. كيف يحدث إذن أن مختلف الديانات الرئيسية في العالم - اليهودية، والمسيحية، والإسلام، والهندوسية، والبوذية - كلها تستخدم تغايرات محلية مختلفة من الممكن إدراكها، وذلك في شكل أن يتخذ المرء لنفسه سلوكيات تجعله أدنى أو أصغر أو أكثر حساسية لتستخدم في الجانب غير اللفظي من صلوات الابتهاال ؟

يحدث عند الفقاريات الأدنى - الأسماك، والبرمائيات، والزواحف - أن العقاب الوشيك أو العقلى أو إحداث الألم عن عمد بواسطة عضو أكثر وأقوى في النوع نفسه، يؤدي إلى سلوك يمكن التنبؤ به بدقة بالغة وليس فيه إلا تغاير قليل. مع التحرك لأعلى في مستوى التطور النوعى للفقاريات يرى المرء تغايرا أكثر في النوع الواحد من حيث إظهار الاحترام الإذعاني. وكمثل، يوجد في الكلب الأليف عدد من مختلف الحركات المنسقة التي لها مستوى يتناقض عدوانيا وتستخدم في إظهار الإذعان. فأولا يتم فحسب إنزال الذيل. وبعدها يكون الجلوس، ثم الجلوس مع تخفيض الرأس، ثم الرقاد مع رفع الرأس، ثم الرقاد والرأس فوق الأرض، وأخيرا هناك الانقلاب على الظهر مصحوب غالبا بعواء بطبقة مرتفعة مثل عواء الجرو.

البشر أيضا يظهرون سلوكيات كثيرة مختلفة وكذلك انبعاثات سمعية تستخدم كترددات في أوضاع الإذعان. الإشارة الأولى كثيرا ما تكون تخفيض درجة الصوت. يستجيب المرء للتعبير باللفظ ولكنه لا يبدأه. يصبح للمرء درجة أقل من الاتصال بالعين. يميل المرء برأسه. تصبح الأكتاف مضغوطة للداخل. يبدأ ظهور تعبير بالوجه عن

الخوف. تأتى معا أمام الجسد اليدان الخاليتان غير المسلحتين. ينزل المرء فوق ركبتيه. تمتد اليدان الخاليتان فوق الرأس. الجذع هو والرأس الذى كان مائلا فيما سبق يزيدان ميلا إلى أحد الجانبين هما يجعل المرء أصغر ويجعله غير متوازن. تصدر تعبيرات لفظية عالية الطبقة. وبالتالي، فإنه على أساس كل ما ذكر أعلاه، "فإن السلوكيات من النوع I التى تستخدم فى الجانب غير اللفظى من صلاة الابتهاال تحوى ملامح تصميم بنيوية يمكن أن تكون تكيفات بالتطور النوعى".

4.4.2 السلوك الدينى من النوع II

من الأمثلة الخاصة بالنوع II من السلوك الدينى الشعائر الدينية : أوجه السلوك التى تنتج الجانب الصوتى من صلوات الابتهاال، التلاوة أو قراءة السرديات المقدسة باللغة المحلية، و قداس التناول، ورش الماء المقدس، وتعميد الوليد، وغناء التراتيل، والختان، وشعائر الزواج والجنازات، ورقصات المطر، والتضحية بالحيوانات، والرقى والتعاويذ، الخ.

هذه السلوكيات غالبا ما تستهل "كفواتح شهية" عندما يحدث أن هدفا دينيا مرغوبا أو مصدرا مرغوبا قد انسد طريقهما أو أعيق بواسطة عقبة جديدة للنوع وحيث التعليمات للدوران من حول العقبة لم يتم بعد إحتواءها داخل دنا البشرى. البحث عن "منبهات تؤدى للانطلاق" معروف فى الإثنولوجيا كسلوك فاتح للشهية منذ ما يقرب من القرن (لورنز 1981، ص 67). بالنسبة للدين فإن الهدف أو المصدر المرغوب (وهو فى هذه الحالة "المنبه الذى يؤدى للانطلاق") هو فضل من الرب يقلل الخوف (منة من الرب). وصول الإنسان وصولا مباشرا للرب ليبتهل لأفضاله يكون طريقه مسدودا أو معاقا بواسطة حاجز جديد للنوع، هو إما الخفاء (كما مثلا فى خفاء رب السموات الواحد فى الديانات الإبراهيمية، أو حتى عندما يكون المقدس مرثيا، فإن هناك عدم إستجابة للابتهاال له (كما مثلا بالنسبة لما يكون مقدسا من صخور، أو جبل أو تمثال لقديس أو وثن). وبالتالي ينشغل البشر بسلوكيات دينية من النوع II التى توجه لهذا الهدف. معظم الشعائر الدينية تتألف من سلوكيات من النوع II، وهى عروض لابتهاالات موجهة إلى فعل التحقق بمشاركة الآخر فى التناول ومع تلقى هبة الرب التى تقلل من الخوف. بما أن "السلوكيات الدينية من النوع II" تتحدد وظيفيا بدلا من أن تتحدد بنيويا، وبالتالي لا تحوى ملامح تصميم بنيوية قابلة للتنبؤ، وهى بسبب ذلك "لا يمكن لها أن تكون تكيفات تطور نوعى أو تكيفات ثقافية" ولا يمكن لها أن تكون "هدفا للانتخاب الطبيعى. كنتيجة لذلك فإنه حتى نفهم جزئيا على

الأقل كيف يمكن أن تكون أوجه السلوك الدينية من النوع II قد تطورت، سيكون على المرء أن ينظر أمر الأسباب المباشرة الدافعة لعدم حركتها، وهى المعتقدات الدينية والقيم، والأمزجة، والمشاعر.

4.5 هل هناك ملامح تصميم بنيوية مغروسة فى المعتقدات الدينية ؟

المعتقدات الدينية وحدات من المعلومات (الوحدات التى تسبب تغيرات دينامية حرارية لطاقة - البنية/الكتلة) وهى ضرورية لاتخاذ القرار (لوينشتين 1988). البنى الكهربية - الكيميائية فى المخ التى تتغير بالاتصال بالمعتقدات الدينية يمكن أن تكون تكيفات بالتطور النوعى. "الرحلات المنظمة جماعيا" لزيارة بلد جديد مقارنة بالسفر المستقل، ستكون أقل حاجة لاتخاذ القرارات وتكون أكثر كفاءة، وبنفس الأسباب فإن المخ والجسم قد تصبح لهما ميزة صغيرة من حيث الكفاءة الدينامية الحرارية عندما يكون لهما قواعد لاتخاذ القرارات (معتقدات دينية) توجه صنوفا معينة من السلوك الموجه بالانحياز على نحو يمكن التنبؤ به. إلا أن هذا الكسب فى كفاءة طاقة المخ والجسم يسهل أن تتوازن معه التكلفة الغالية للطاقة فى الشعائر الدينية. ومع ذلك فإنه نتيجة لأن المعلومات قابلة للتحويل فيزيائيا (طاقة البنية / الكتلة) ونتيجة لأن هناك اعتقادات دينية معينة مثل الاعتقاد "بأنى أومن بأن المسيح ابن الرب" هى وحدات معلومات مشفرة دلاليا (semantically) تُمرر عبر الأجيال بواسطة التعلم الاجتماعى بدلا من دنا، فإن (المحتوى الدلالي "للمعتقدات الدينية يحوى ملامح تصميم بنيوية يمكن أن تكون تكيفات ثقافية". ماذا عن التكيفات بالتطور النوعى ؟ "القدرة على الإيمان بالرب عموما (بدلا من الإيمان بإله معين بالذات) يمكن أن تكون تكيفا بالتطور النوعى". الوارثيات تفسر بعض التغيرات فى التدين (كوينج وبوتشارد 2006). الإيمان برب معين يمكن اكتسابه بواسطة ميكانيزم مماثل لطريقة اكتساب لغة معينة (شومسكى 1998). ما هو فطرى فى البنية /النحو يمكن أن يوجد / أو هو موجود ولكنه يتطلب لتحقيقه مكونا يتم اكتسابه ثقافيا (كأن يكون مثلا التعرض للمسيحية أو الإسلام).

هناك إدراك بأن المعتقدات الدينية، كملامح تصميم بنيوية، يمكن أن تكون أسبابا مباشرة لسلوكيات دينية من النوع II، هى أسباب لا حركية ودافعة. وبالتالي فإن الاعتقاد الدينى، وليس السلوك المحدد وظيفيا الذى يكون الاعتقاد الدينى أحد الأسباب التى تسهم فيه، يكون هو ملامح التصميم البنيوى الذى يقع تحت ضغط الانتخاب

الطبيعى. إذا كان الأفراد الذين يشاركون في نوع معين من السلوكيات الدينية من نوع II (كأحد الشعائر الدينية مثلا) لديهم ميزة تكاثرية فإن الانتخاب الطبيعى سيعمل "مفعوله" في تكيفات بالتطور النوعى في المخ تم تعديلها عن طريق الإتصال بالمعتقد وهى تكيفات تولد الدافع لتوجيه السلوك بتحيز بطريقة يمكن التنبؤ بها. سوف يعمل الانتخاب الطبيعى "مفعوله" أيضا في التكيف الثقافى، وهذا التكيف الثقافى هو المحتوى الدلالى الخاص للاعتقاد نفسه، وهو محتوى تم اكتسابه بالتعلم الإجتماعى. السلوك الدينى من النوع II، وإن لم يكن تكيفا يقال عنه أنه عن طريق هذه العملية لديه نزعة تكيفية. كنتيجة لأن الانتخاب الطبيعى يعمل "مفعوله" في الاعتقاد نفسه، فإن هناك اعتقادات دينية معينة أساسية مثل القول "بأنى أعتقد أن المسيح ابن الرب"، - خاصة عندما تكتسب هذه الاعتقادات قبل البلوغ- يكون لها على نحو يكاد يكون مطبوعا مدموغا مقاومة لأن تتغير بعد البلوغ، وهذا يشبه بطريقة ما تأثير لغة المرء المحلية في أى لغة أخرى يتم تعلمها بعد البلوغ. هذه الاعتقادات الأساسية تؤدى لخلق مسارات بالية ومألوفة للغاية تتخلل الكثير من المشهد الخلوى للحياة والتى كثيرا ما يفضل السلوك الحالى التنقل فيها.

4.6 هل هناك ملامح تصميم بنيوية مغروسة فى القيم الدينية ؟

يمكن تصور القيم الدينية ذهنيا على أنها تنظيم التراتب الهرارى الذى يُضفى على معتقدات معينة. يسمى التراتب الهرارى بأنه نظام للقيم. مرتبة العقيدة فى نظام القيم تحدد النفوذ النسبى الذى سيكون للعقيدة فى التوجيه المنحاز لسلوك (حركة) بطريقة يمكن التنبؤ بها، خاصة أثناء فترات صراع الدوافع. المرتبة الهراركية النسبية لعقائد معينة، (وهذه العقائد هى ملامح تصميم بنيوية)، داخل نظم القيم الدينية غالبا ما تُستمد من سرديات الدين المقدسة الشفاهية أو المكتوبة.

الأديان عشائر تتناسل. حتى يتمكن الأفراد داخل عشيرة تتناسل من تأدية وظيفتهم فى انسجام يحتاج الأمر لأن يكون هناك عقائد متفق عليها تختص بالتبادل المنصف الذى يمكن أن يتحكم فى التفاعل الاجتماعى داخل المجموعة. (أكسلرود 1984). المعتقدات من هذا النوع غالبا يُعطى لها أعلى مرتبة فى نظام القيم الدينية، كما بالنسبة لما يسمى "القاعدة الذهبية" فى الإنجيل المسيحى (متى 12:7 ولوقا 31:6). هناك معتقدات مماثلة عن التبادل المنصف موجودة فى السرديات والكتابات المقدسة فى كل الديانات الأخرى تقريبا (هينلز 1997). هناك أدلة على أن الرتبة العليا التى تضافى على المبدأ الذى يقرر أنه "كما تريدون

أن يفعل الناس بكم إفعّلوا أنتم أيضا بهم هكذا" وهو مبدأ يشكل الأساس للتبادل المنصف، هذه الرتبة العليا مُستمدة من عقيدة تم اكتسابها بالتطور النوعي. سيجد المرء آثارا بدائية من هذه العقيدة عند أسلافنا من الرئيسيات غير البشرية (ليست مشفرة بمعاني دلالية في لغة بشرية رمزية) (دي وال 1996).

الناس الذين يصلّون معا يميلون إلى الرقاد معا، فالأفراد يتزوجون من أفراد آخرين من الدين نفسه أكثر مما يتزوجون بالمصادفة وحدها. القيم الدينية المشتركة تسهل هذه العملية. عندما ينتمى أحدهم إلى دين "يضيف قيمة كبيرة" على اعتقاد معين، فإنه يمكن التنبؤ بأنه سيشترك في سلوكيات دينية معينة من النوع II تسهل الاحساس بالانتماء لداخل المجموعة. وبالتالي، فإن الكثير من القيم الدينية يتم تمريرها بالتعلم الاجتماعي عبر الأجيال (وداخل الأجيال). على أساس كل ما ذكر أعلاه، فإن "القيم الدينية تحوي ملامح تصميم بنيوية يمكن أن تكون تكيفات بالتطور النوعي أو تكيفات ثقافية".

بما أن المعتقدات هي بنيانات، فإن طريقة تنظيم المعتقدات هيراركية في نظام للقيمة تكون هي نفسها بنية. القيم الدينية (المرتبة الهرمية للمعتقدات) تخضع هي أيضا للانتخاب الطبيعي عندما تحدث سلوكيات معينة (محددة وظيفيا) من النوع II لها نوعية تكيفية. يستطيع الانتخاب الطبيعي أن يكون له مفعوله في الإطار البنيوي (نظام القيمة) التي تُنظّم فيه المعتقدات الدينية هيراركية (تكيف بالتطور النوعي) وأن يكون له مفعوله أيضا في محتوى دلالات المعاني للاعتقاد نفسه الذي تم اكتسابه بالتعلم الاجتماعي (تكيف ثقافي). عندما يكون محتوى المعتقد مما ينحاز لسلوك على نحو يمكن التنبؤ به، وبطريقة تؤدي إلى زيادة في نجاح التكاثر، فإنه يستطيع كتكيف ثقافي أن يؤدي إلى انتخاب تكيفات التطور النوعي في المخ التي تقوم عموما باكتساب المعتقدات والتمسك بها وتحقيقها. وهو يستطيع أيضا أن يؤدي إلى انتخاب تكيفات التطور النوعي في المخ التي تخلق نظم القيمة عموما. سيناقش في قسم 10،4 تضمينات ذلك بالنسبة لتطور الدين بالانتخاب الطبيعي وكذلك أيضا بالنسبة لتطور ما يسمى بأنه "أجزاء كثيرة من العقل".

4.7 هل هناك ملامح تصميم بنيوية مغروسة في الأمزجة والمشاعر الدينية ؟

4.7.1 الأمزجة عموما

المزاج هو استعداد داخلي "معين" للعقل، ولذلك فإنه لا يمكن ملاحظته على نحو مباشر. وبدلا من ذلك فإن المزاج في البشر يُستنبط بملاحظة سلوك قصدي معين (كالصلاة مثلا)، سلوك تعبيرى معين، لغة الجسد غير اللفظية (شيرر وإيكمان 1982) كما مثلا في ابتسامة (إيكمان وفريزن 1975)، وفي التقرير الذاتي عن طريقة شعور الفرد. الأمزجة كوظائف هي نتيجة أو ثمرة لمجموعة واحدة من البنَى (مثلا العصبونات قبل المشبكية) تتفاعل مع مجموعة أخرى من البنَى (مثلا العصبونات بعد المشبكية) في المكان وعبر الزمان. يجب أن تؤدي هذه التفاعلات إلى تخفيض عتبة انطلاق نيران العصبونات بعد المشبكية، وبالتالي تخلق "الاستعداد الخاص" الداخلى للفعل. يجب بعدها أن ترسل الأنسجة العصبية التي تولد الأمزجة الخاصة إشارة كهرو- كيميائية لمناطق أخرى في المخ تخفض من عتباتها لاطلاق نيرانها. هناك كذلك وظائف كبح تبادلية تصاحب الأمزجة أيضا كما يحدث ما بين الخوف والغضب.

4.7.2 المشاعر بصفة عامة

إذا كانت المشاعر إدراك ذاتي للمزاج، فإن هذا يضع المشاعر في عالم الذاتية، وهو عالم يُنظر له عادة على أنه خارج ما يصل إليه العلم الإمبريقي. حتى ندور من حول هذه المشكلة، تكون هناك حاجة إلى أن يُحول إدراك الذات ليصبح (من وجهة النظر الإبيستمولوجية) موضوعيا (ماكلاين 1990) عن طريق إعادة تصويره ذهنيا بحيث يعنى أن جزء المخ الذى فيه نقطة المرجعية للذات هو جزء إدراكى ومتنبه بوعى لما يحدث في جزء آخر من المخ. عندما يستطيع جزء المخ، الذى يعمل كنقطة مرجعية للذات، أن يكون مُدركا للمعلومات التى تأتى داخله من أعضاء الحس، يكون من المعقول أن هذا الجزء نفسه من المخ يستطيع أن يكون مدركا للمعلومات التى تأتى من أجزاء المخ التى تولد الأمزجة المختلفة. وكمثل يمكن للمرء أن يكون واعيا (بمعنى أن تكون له مشاعر) بمزاجه في أن يرغب في الصلاة (بمعنى أن يكون له استعداد داخلى للصلاة).

4.7.3 الأمزجة، والمشاعر والسببية المباشرة للسلوك

بما أن الأمزجة وظائف، فإنها لا يمكن أن تسبب السلوك مباشرة. وكمثل، فإن المزاج الغاضب في حد ذاته لا يسبب مباشرة أى سلوك. الأنسجة العصبية التى تكون وظيفتها انتاج مزاج الغضب ستكون هى الأسباب المباشرة التى تسهم فى السلوك. المشاعر البشرية يمكن لها أيضا ألا تسبب السلوك (الحركة) مباشرة، وذلك لأن المشاعر هى فحسب إدراك ذاتى غير موضوعى للأمزجة. ومع ذلك فمن المعروف على نحو ذاتى من خلال الاستبطان أن تنبه المرء لمشاعره التى تكون أحيانا سريعة الزوال يمكن فى بعض الأوقات أن يكون له تأثيره وأن يكون سببا له إسهامه لبعض سلوك للفرد. كيف تفعل المشاعر ذلك وكيف يمكن تصور ذلك ذهنيا بدون الارتداد إلى الثنائية الديكارتية ؟ المعلومات التى تدركها الذات كشعور ذاتى يجب "تحويلها" إبستمولوجيا إلى معلومات يمكن بعدها مثلا أن تستخدم لصياغة إستراتيجية وتكتيكات سلوكية. المحول فى الفيزياء يحول الإشارة من شكل للآخر. هذه العملية للتحويل قد تكون مماثلة للمفهوم الإثنولوجى "للميكانيزم الفطرى للإنطلاق" الذى يتم عن طريقة تحويل منبه إطلاق خاص بالحواس إلى نمط حركى خاص منسق (لورنز 1981). فى هذه الحالة سيكون هناك "ميكانيزم تحويل فطرى" يتم بواسطة تحويل المعلومات، المعروفة إدراكيا كشعور، إلى شكل ممكن أن يؤثر فى السلوك بطريقة سببية.

4.7.4 الأمزجة، والمشاعر، والتكيفات بالتطور النوعى وبالثقافة

بما أن ملامح التصميم البنيوية هى وحدها التى يمكن أن تكون تكيفات بالتطور النوعى أو تكيفات ثقافية، فإنه "لا الأمزجة الدينية ولا المشاعر الدينية تحوى ملامح تصميم بنيوية يمكن أن تكون تكيفات بالتطور النوعى أو تكيفات ثقافية". وبالتالى فإن أيا منهما لا يمكن أن يكون مباشرة "أهدافا للانتخاب الطبيعى". يمكن للدين أن يتطور بواسطتها.

تبيننا ان بعض المكونات الرئيسية للدين (السلوك من نوع I) والمعتقدات، والقيم (تحوى ملامح تصميم بنيوية يمكن أن تكون تكيفات بالتطور النوعى وتكيفات ثقافية وأن السلوك الدينى من نوع II وكذلك أيضا الأمزجة والمشاعر الدينية يمكن أن تكون لها نزعة تكيفية، وإذ تبيننا ذلك كله فإن السؤال التالى يكون : عند أى مستوى (الفرد أو المجموعة) سيؤدى الانتخاب الطبيعى "فعله".

4.8 تطور الدين على مستوى الفرد

4.8.1 عن طريق التكيفات بالتطور النوعي أو التكيفات الثقافية

في هذا السيناريو الأفراد في داخل العشيرة المتناسلة الذين يظهرون بأكثر سلوكيات دينية من النوع I (كما مثلاً في الجانب غير اللفظي من صلاة الابتهاال) والذين لديهم بأكثر معتقدات وقيم دينية، والذين لديهم بأكثر اتصال بمشاعرهم الدينية، هؤلاء يكون لديهم ميزة تكاثيرية أكثر مما في الأفراد الآخرين داخل مجموعتهم الذين تكون هذه الخصائص موجودة لديهم بدرجة أقل. تتضمن هذه الخصائص أيضاً وجود قدرة للمشاعر الدينية (عن طريق التحويل) لأن يكون لها تأثير وأن تكون أسباباً لها إسهام في السلوكيات من نوع I، II عن طريق الانفعالات الإيجابية للروحانية - الرهبة، والحب (الإرتباط)، والثقة (الإيمان)، والتراحم، والإمتنان، والتسامح، والبهجة، والأمل (فيلانت (2008). يمكن أن يحدث ذلك عن طريق الانتخاب الطبيعي أو الانتخاب بين الجنسين (فيشر 1930).

4.8.3 عن طريق منتجات ثانوية لتكيفات التطور النوعي أو الثقافي

أثيرت حاجة بأن مكونات الدين تطورت كمنتجات ثانوية للعديد من تكيفات التطور النوعي والتكيفات الثقافية وهي تكيفات لا توجد لوظائفها علاقة مباشرة بالدين (بينكر 2006). هناك حجة معينة تتعلق بنظام الإرتباط (كيركباتريك 2004). هناك حاجة أخرى تتعلق بقدرتنا التي تطورت لاستنباط وتوليد خيارات عقلانية شخصية في "ساحة السوق الدينية" (يونس 1997). هذا الفصل لا يتناول إلا على نحو عابر الميكانيزم غير المباشر الذي يمكن بواسطته أن تتطور المكونات الرئيسية للدين، إلا أن ما يؤكد عليه هذا الفصل هو الأدلة على أن المكونات الرئيسية للدين "يمكن أن تكون" قد تطورت مباشرة بالانتخاب الطبيعي.

4.9 تطور الدين على المستوى الإجتماعي داخل المجموعة

أثيرت أيضاً حاجة أن الدين يمكن أن يكون قد تطور لأنه يضيف مزايا على مستوى المجموعة (ويلسون 2002). تتراوح هذه المزايا بين الثقة المتبادلة بأفضل فيما يجري داخل المجموعة من التبادل بالمثل، والتعاون، والانتخاب فيما بين الجنسين للسمات التي فيها إمكان للتكيف في المظهر الوراثي مثل الذكاء (ماكدولاند 1994). تقول هذه

الحجة أن العشائر المتناسلة داخل المجموعة التي يكون فيها المزيد من الثقة، والتبادل بالمثل، والتعاون ستكون أكثر قدرة على منافسة الجماعات التي بها درجة أقل من هذه الخصائص. حتى يكون لانتخاب المجموعة تأثير كبير في التطور يجب أن يكون التغير في معدلات الإنقراض (محسوبة من معدلات الولادة والوفاة) عبر المجموعات المختلفة أكبر من التغير في معدلات الإنقراض عبر الأفراد المختلفين داخل المجموعات. إذا لم يتم الإيفاء بهذا الشرط، سيصبح انتخاب المجموعة مجرد سبب ثانوي في الإسهام في التغير التطوري يندرج تحت ما يسمى بالانتخاب على المستويات المتعددة. هذا هو السيناريو المرجح بأكثر (ويلسون 2002).

المجموعات التي تتناسل داخليا، مثل الديانات المعنية، يجب أيضا أن يكون فيها ما يسمى بالعلامات داخل المجموعة، وهى علامات يستطيع بها الأفراد في الداخل من المجموعة أن يتعرف أحدهم على الآخر. أفضل العلامات داخل الجماعة هى الخصائص الفيزيائية البنيوية مثل درجة لون البشرة، وملامح الوجه، والتشوهات الجسدية الدائمة الواسعة الانتشار في المجتمع، مثل الندوب، والثقب، والختان. إحدى العلامات الأخرى الجيدة جدا دخل المجموعة هى اللغة المتحدث بها (وتتضمن هذه اللهجة المحلية) والتي تتلى بواسطتها أو تقرأ السرديات المقدسة. العلامة الممتازة داخل المجموعة ينبغي أن تكون عالية التكلفة و/أو يصعب تزويرها، وذلك بمثل ما ترتفع تكلفة و/أو يصعب تزوير العلامات التي تجعل من الأصعب وجود الراكب المجاني، الذي يأخذ من داخل المجموعة أكثر ما يعطى ثانية (سوسيس 2004). السلوكيات الدينية من النوع I والنوع II هى وبعض القيم الدينية تكون لها مرتبة معقولة في العلامات داخل المجموعة. الأمزجة الدينية وإدراكها الذاق كمشاعر تكون سيئة جدا كعلامات داخل المجموعة لأنها على الأرجح تكون متماثلة عبر الأديان. المعتقدات الدينية ومعها السلوكيات التي توجهها بانحياز يمكن التنبؤ به، كلها لها مرتبة معقولة كعلامات داخل المجموعة. بالإضافة إلى التوجيه المنحاز للسلوك الذي يمكن التنبؤ به، نجد أن المعتقدات الدينية يمكن أيضا التعبير عنها كتقارير ذاتية. كثيرا ما يكون من المشكوك فيه بالنسبة لأعضاء ديانة أخرى أن يكن لديهم الإمكان لخلق إحساس بالوجود داخل مجموعة بالنسبة "للمؤمنين الصادقين". على أن التقارير الذاتية للمعتقدات الدينية يسهل إلى حد بالغ تزويرها. ومع ذلك فإنه على أساس ما ذكر أعلاه، هناك ما يكفى من ملامح تصميم مكتسبة بالتطور النوعى وبالثقافة ومغروسة داخل المكونات الرئيسية للدين وكلها تعد على الأقل في مرتبة متوسطة كعلامات لداخل المجموعة. ومن الممكن لها أن تسهل تطور الدين على مستوى انتخاب المجموعة.

انتخاب المجموعة باعتباره ميكانزم يمكن أن يتطور به الدين، هو أيضا في الوقت نفسه سلاح ذو حدين. على مستوى انتخاب المجموعة نجد أن ملامح التصميم البنيوية المكتسبة بالتطور النوعي وبالثقافة مغروسة في ديانة معينة كعلامات لداخل المجموعة، كانت تكميلية عند نقطة معينة في الزمان، ولكنها يمكن أن تصبح بسرعة بالغة تكميلا سيئا بالتطور النوعي والثقافي عند نقطة أخرى في الزمان. هناك تحديات كثيرة لم تحل بعد في مواجهة نظريات الانتخاب الجموعى لتطور الدين.

4.10 الاستنتاجات

للإجابة عن السؤال عن كيف قد يكون في الإمكان لبعض مكونات الدين أن تكون قد تطورت، بدأ هذا الفصل بأن قدم وعرف القليل من المصطلحات البيولوجية - السلوكية. ثم ناقش الفصل ماذا يُدرس وكيف يُدرس، ولماذا ينبغي أن يُدرس. هناك شرطان لتطور أحد مكونات الدين بالانتخاب الطبيعي وهما أنه (1) يجب أن يحتوي هذا المكون على ملمح تصميم بنيوي يمكن أن يكون تكميلا، و (2) الإثبات العملي لما يوجد حاليا (أو في الماضي) من زيادة في النجاح التكاثري لحاملي هذا الملمح بالذات للتصميم البنيوي الذي سوف يصنع منه تكميلا (أو يكون قد صنعه). تعامل هذا الفصل أساسا مع أول هذين الشرطين بأن بحث في مكونات الدين - وهى السلوك، والمعتقدات، والقيم، والأمزجة، والمشاعر - بحيث بحث فيها عن ملامح التصميم البنيوي المغروسة التى لها الإمكان لأن تكون تكميلات. البحث عن هذه الملامح المغروسة يتضمن تلك التى تم اكتسابها بالتطور النوعي والتى يتم تمريرها عبر الأجيال فى دنا وكذلك تلك التى تم اكتسابها ثقافيا ويتم تمريرها عبر الأجيال بالتعلم الاجتماعى. ينتهى هذا الفصل بالتعامل مع السؤال عما إذا كانت ملامح التصميم البنيوية المغروسة فى الدين سوف تتأثر، أو يمكنها أن تتأثر، بالانتخاب الطبيعي على مستوى الفرد، أو المجموعة، أو الاثنين معا.

على الرغم من وجود أدلة قوية على أساس دراسات التوائم تدل على أن الاتصاف بالتدين هو وراثي جزئيا (كوينج و بوتشارد 2006)، إلا أن المرء ينبغي ألا يستنتج بناء على هذه الأدلة، أن ملامح التصميم القابلة للوراثة هى وحدها التى يمكن أن تفسر أى نزعة تكميلية توجد فى مكونات الدين الرئيسية والتى يمكن بواسطتها أن تكون المكونات الرئيسية للدين قد تطورت بالانتخاب الطبيعي. كما تبين من هذا الفصل، فإن الكثير من ملامح التصميم البنيوية المغروسة داخل مكونات الدين الرئيسية مثل (المحتوى

بالدلالات اللفظية) في المعتقدات والقيم، قد تم اكتسابها ثقافيا عن طريق التعلم الاجتماعي. وهى هكذا مرشحة لأن تكون تكييفات ثقافية، وعندما يتم تملكها سوف تزيد من النجاح التكاثرى لحاملها عند مستويات متعددة من الانتخاب في بيئات معينة.

كتب ستيفن بينكر عن السيكولوجيا التطورية للدين وعكس في كتاباته الرأى الواسع الانتشار عن أن الدين منتج ثانوى للانتخاب، وهو يطرح أن "السيكولوجيا الدينية [ربما] تكون 'نتاج ثانوى' لأجزاء كثيرة من العقل " (بينكر 2006، ص8). اقترحه هذا قد يكون في الواقع في اتجاه عكسى. الافتراض البديل المضاد - للحدس هو أن "أجزاء كثيرة من العقل" قد تكون منتجات ثانوية لتطور الدين. بما أن السلوكيات الدينية من النوع II قابلة للوصف بنيويا وبالتالي فإنها تتحدد وظيفيا، فإن الانتخاب الطبيعى لا يستطيع "الانتخاب" بالنسبة للسلوكيات المعينة (الحركات) التى تستخدم لتنفيذها. بدلا من ذلك فإن الانتخاب الطبيعى "ينتخب" في المخ بعضا من التكييفات المتطورة نوعيا والتى يسببها بالدوافع. هذه التكييفات بالتطور النوعى تتضمن تلك التى يتم تعديلها بنيويا عن طريق الإتصال بمعتقدات معينة، تخلق القيم، وتعديل السلوك بنيويا عن طريق التعلم، وتولد التفكير المنطقى، وتتيح للفرد ممارسة مشاعره وأن يكون روحانيا ومبدعا معا. هذه ما يسميها ستيفن بينكر في المصطلح السيكولوجى بأنها "أجزاء كثيرة من العقل". الإيمان بالرب، بما هو عليه، وبالمصطلح السيكولوجى، ربما لا يكون قد تم خلقه بأى حال بالفعل البشرى. بدلا من ذلك فإن إيمان أسلافنا بالرب ربما يكون هو الذى خلق أجزاء كثيرة من العقل البشرى - "الملكات" كما قد يقول البعض. هذه هى الرسالة التى يبلغنا بها هذا الفصل. وهى رسالة قد يكون فيها ما يزعج أولئك الذين نبذوا قبل الأوان قيمة الدين (دوكنز 2006).

بناء على ما عرض في هذا الفصل، من المعقول أن نستنتج أن بعضا من المكونات الرئيسية التى تصنع الدين "يمكن" أن تكون قد أتت للوجود بعملية الانتخاب الطبيعى التطورية وأن بعضا من ملامح التصميم البنيوية المغروسة في مكونات الدين الرئيسية قد تكون تكييفات بالتطور النوعى وبالثقافة وقد تكون كذلك ذات نزعة تكييفية. على أن كلمات (يمكن أن يكون) و"يمكن لها" لا تماثل القول بأنها قد "فعلت". لا يوجد في هذا الفصل ما يُعد أدلة أكيدة على أن التطور بالانتخاب الطبيعى هو الطريقة التى أتت بها للوجود ملامح التصميم البنيوية المغروسة في مكونات الدين الرئيسية. الميكانيزم غير المباشر كنتاج ثانوى للانتخاب يمكن الدفاع عنه بنفس الدرجة. الأدلة كهذه عن

"الانتخاب" المباشر لبعض المكونات الرئيسية للدين لا يمكن أن تأتي إلا عن طريق البحث العلمي الاستقرائي الذي يبين وجود علاقة إرتباط إيجابية بين ملامح التصميم البنيوية التي تم اكتسابها بالتطور النوعي والثقافة والتي تكون تكيفية بالإمكان ومغروسة داخل المكونات الرئيسية للدين وفي النجاح التكاثرى لدى حاملها حالياً أو في الماضي. تم إجراء دراسات إمبريقية من هذا النوع وذلك أساساً في مجتمعات تعددية حديثة (كوينج وآخرون 2001). يحتاج الأمر إلى أداء المزيد من هذه الدراسات. من المؤكد تماماً أن الأدلة على الطريقة التي تطور بها الدين عموماً لن تأتي من مجرد الاستخدام البسيط للسيناريوهات التطورية أو صنعها لتفسير تطور الدين. كثير ماتسمى هذه السيناريوهات بأنها "هكذا مجرد قصص" (جولد وليونتين 1979) أو هي تصنع الكثير من الأدبيات الحالية عن تطور الدين. حتى يتبين أن الدين قد أتى للوجود بواسطة عملية الانتخاب الطبيعي التطورية، إما بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، على المرء أن يستخدم افتراضات نظرية لصنع تنبؤات ضد - חדسية عن المكونات الرئيسية للدين. هذه التنبؤات ضد - الحدسية هي أيضاً مما لا يمكن صنعه بما يكون بسيطاً من الملاحظة والاستدلال الاستنباطي.

هناك أسباب قوية جداً لأن يكون تطور الدين في حاجه إلى فهمه علمياً في هذا الوقت من التاريخ. حالياً ينقسم العالم بطريقة خطيرة على أساس الدين. لا يستطيع العلم ولا الدين أن يصنع أى منها وحده جسراً لهذا الانقسام. إذا عمل العلم والدين معاً ستكون هناك بعض فرصة للنجاح (ماكنمارا 2006). لا يحتاج نجاح كهذا لأن نقل من إحساسنا بالرهبة إزاء جلال الدين وتأثيره الجبار الغامض في جوانب اللغة الكثرة من السلوك الإنساني، وهي جوانب قد بدأنا بالكاد ندرك بعضها ونفهمه من منظور علمي.

شكر : يود المؤلف أن يشكر بنيامين أبيلو، وليسا ا. فييرمان، وتانيا فييرمان، وجيمس فرنسيس دويل، وسوزان سولومون، وهيرام كاتون، وويليام د. بيرى، ولويس أوفيديو، وويليام الولينج، وسوني ويليامز، وجيمس جراي، ومالكوم دين، وتوم إليس، ودورا وانج، ومايكل ماكجوير، ويشكر أيضاً عارض مجهول الاسم، ثم محرري هذا الكتاب، وذلك من أجل تعليقاتهم المفيدة على المسودات الأولى لهذا الفصل. أى أخطاء توجد ترجع إلى المؤلف وحده.

مراجع الفصل الرابع

- Atran S (2002) *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford University Press, New York
- Axelrod R (1984) *The Evolution of Cooperation*. Basic Books, New York
- Boyd R, Richerson P J (1985) *Culture and the Evolutionary Process*. The University of Chicago Press, Chicago
- Brigandt I (2005) The Instinct Concept of the Early Konrad Lorenz. *Journal of the History of Biology* 38:571–608
- Chomsky N (1998) *On Language*. The New Press, New York
- Darwin C (1859) *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*. John Murray, London
- Dawkins R (2006) *The God Delusion*. Houghton Mifflin Company, New York
- De Waal F (1996) *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*. Harvard University Press, Cambridge Massachusetts
- Dobzhansky T (1970) *Genetics of the Evolutionary Process*. Columbia University Press, New York
- Dowd M (2007) *Thank God for Evolution: How the Marriage of Science and Religion Will Transform Your Life and Our World*. Viking/Plume, New York
- Eibl-Eibesfeldt I (1989) *Human Ethology*. Aldine de Gruyter, New York
- Eibl-Eibesfeldt I (1979) *The Biology of Peace and War: Men Animals and Aggression*. Thames and Hudson, London
- Ekman P, Friesen W V (1975) *Unmasking the Face: A guide to Recognizing Emotions from Facial Cues*. Prentice-Hall Inc, Englewood Cliffs New Jersey
- Feierman J R (ed) (2009) *The Biology of Religious Behavior: The Evolutionary Origins of Faith and Religion*. Praeger/ABC-CLIO, Santa Barbara California and Oxford, England
- Feierman J R (2006) The Ethology of Psychiatric Populations II: Darwinian Neuropsychiatry. *Clinical Neuropsychiatry* 3(2):87–109
- Fisher R A (1930) *The Genetical Theory of Natural Selection*. Oxford University Press, New York
- Gould S J, Lewontin R C (1979) The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptionist Programme. *Proc R Soc Lond B* 205 1161:581–598
- Hinnells J R (1997) *The New Penguin Handbook of Living Religions*, 2nd edn. Penguin Books, New York
- Young L A (1997) (ed) *Rational Choice Theory and Religion: Summary and Assessment*. Routledge, New York
- Irons W (2008) Why People Believe (What Other People See As) Crazy Ideas. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris R, Genet R, Genet C, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion*. Collins Foundation Press, Santa Margarita CA
- Kirkpatrick L (2004) *Attachment, Evolution and the Psychology of Religion*. Guilford Press, New York
- Koenig L B, Bouchard T J Jr (2006) Genetic and Environmental Influences on the Traditional Moral Values Triad – Authoritarianism Conservatism and Religiousness – As Assessed By Quantitative Behavior Genetic Methods. In: MacNamara P (ed) *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion, Volume I. Evolution Genes and the Religious Brain*. Praeger, Westport Connecticut

- Koenig H G, McCullough M E, Larson D B (2001) *Handbook of Religion and Health*. Oxford University Press, New York
- Lessa W A, Vogt E Z (1979) (eds) *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, 4th edn. Harper & Row, New York
- Loewenstein W R (1988) *The Touchstone of Life: Molecular Information, Cell Communication, and the Foundations of Life*. Oxford University Press, New York
- Lorenz K (1981) *The Foundations of Ethology*. Springer-Verlag, New York
- MacDonald K (1994) *A People That Shall Dwell Alone: Judaism as a Group Evolutionary Strategy*. Praeger, Westport Connecticut
- MacLean P D (1990) *The Triune Brain in Evolution: The Role of the Paleocerebral Functions*. Plenum, New York
- Martin P, Bateson P (1986) *Measuring Behavior: An Introductory Guide*. Cambridge University Press, Cambridge
- McNamara P (2006) (ed) *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*, Volume I, II and III. Praeger, Westport Connecticut
- Misslin R (2003) The Defense System of Fear: Behavior and Neurocircuitry. *Clinical Neurophysiology* 33:55-66
- Pinker S (2006) The Evolutionary Psychology of Religion. In: McNamara P (ed) *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*, Volume I. *Evolution Genes and the Religious Brain*. Praeger, Westport Connecticut
- Price J S, Sloman L (1987) Depression as Yielding Behavior: An Animal Model Based on Schjelderup-Ebbe's Pecking Order. In: Feerman J R (ed) *The Ethology of Psychiatric Populations*. *Ethology & Sociobiology Supplement* 3 8:85-98
- Reynolds V, Tanner R (1983) *The Biology of Religion*. Longman Inc, New York
- Scherer K R, Ekman P (1982) (eds) *Handbook of Methods in Nonverbal Behavior Research*. Cambridge University Press, Cambridge
- Sosis R (2004) The adaptive value of religious ritual. *American Scientist* 92:166-172
- Tinbergen N (1951) *The Study of Instinct*. Oxford University Press, New York
- Vaillant G (2008) *Spiritual Evolution: A Scientific Defense of Faith*. Random House, New York
- Wilson D S (2002) *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*. The University of Chicago Press, Chicago

الفصل الخامس

تاريخ علاقة الارتباط بين

التنظيم الاجتماعي، والأخلاقيات، والدين*

دافيد سي. لاتي

ملخص : الأخلاقيات والدين لها جذور تطورية وثقافية في السلوك الاجتماعي بالنسبة لأسلافنا. يبدو بالنسبة للأخلاقيات والدين أن العوامل السالفة الأساسية والملامح الرئيسية قد تغيرت تدريجياً في إنسجام مع مراحل الانتقال الاجتماعية في تاريخنا. هذه التغيرات ذات العلاقات المترابطة تتضمن نزعات لتزايد مدى التفاعل الاجتماعي وتعمقه، مما يؤدي إلى امتداد متوسع تدريجياً لمجال المشاركات الوجدانية البشرية لفئات اجتماعية أكثر شمولاً ويؤدي في النهاية إلى تصميم المفاهيم الأخلاقية والدينية،

* D. C. Lahti (✉)

Department of Biology, Morrill Science Center, University of Massachusetts, Amherst, MA 01003, USA e-mail : lahti@bio.umass.edu E. Volland, W. Schiefenhover (eds.),

"The Biological Evolution of Religions Mind and Behaviour",

The Frontiers Collection, DOI 10. 1007/978-3-642-00128-4_5,

© Springer – Verlag Berlin Heidelberg 2009

وممارساتها، وتفسيراتها. يمكن دمج هذه التغيرات مؤقتا في نموذج للتاريخ الاجتماعى البشرى من ثمان مراحل، بداية من محابة الاقارب والسيطرة وهما خصيصتان للكثير من الثدييات الاجتماعية، وإنهاءا بالقدرة الفكرية والحرية الاجتماعية (أحيانا) لأفراد البشر المحدثين فى أن يفحصوا التقاليد الأخلاقية والدينية لتعديلها أو نبذها، بل حتى ل. طرح تقاليد جديدة..

1,5 مقدمة

تطورت فى المليونين الأخيرين من الأعوام سمات فريدة فى خطوط السلالة البشرية : ذكاء خارق للمعتاد، قدرة غير مسبوقة فى النقل الثقافى للأفكار، والأخلاقيات، والدين. من غير المرجح أن تكون هذه السمات قد نشأت بالصدفة فى النوع نفسه وعبر الفترة الزمنية نفسها. الحقيقة، أن علماء البيولوجيا التطورية قد تبينوا وجود علاقات وظيفية مهمة بين هذه السمات (الكسندر 1979). إذا كان هناك توافق ينبثق حول تطور هذه الملامح للبشر المحدثين، فلعلمه يمكن تلخيصه كالتالى: الذكاء البشرى تطور كأداة اجتماعية، تسهل التعاون داخل المجموعات حتى يحدث بين المجموعات تنافس أكثر فاعلية؛ ويترتب على ذلك سباق تسلح فكرى يتم انتخابه من أجل سرعة الابتكار الثقافى ونقل الأفكار؛ المعايير التعاونية داخل المجموعات الاجتماعية تصاغ فى مؤسسة الأخلاقيات؛ وينمو الدين خارج نطاق إطاعة السلطة الاجتماعية ويعزز تضامن المجموعة (الكسندر 1990؛ توماسيللو 1999؛ أيرونز 2005؛ فلين وآخرون 2005). الكثير من النظرية والبحث الإمبريقي لدعم هذه الصورة المتنامية يتأسسان على سمات فى المجتمعات البشرية المعاصرة؛ فى حين يفترض أن كل هذه السمات قد تطورت فى خطوات صغيرة من الأسلاف من القردة العليا فى تتابع أقل فى مدى حسن فهمه.

فى هذا الفصل أبين علاقة هذا التحليل الوظيفى للأخلاقيات والدين بالتاريخ التطورى للنزعة الاجتماعية البشرية. فيما أرى فإن الأخلاقيات هى الملكة المعرفية الفردية لوضع، وتعديل، و(أحيانا) اتباع المعايير النهائية أو الأولويات فى الحياة والفكر. أما الدين فيما أرى فهو ملكة التفكير فى تفسيرات نهائية للأخلاق، والحياة، وفى الغالب أيضا باقى ما فى الكون، خاصة مايتعلق بالطبيعة والهدف الأساسيين لكل هذا. وبالتالى فإنى اعتبر أن التعاون جانب أساسى للأخلاقيات، وإن لم يكن حاسما (لاتى 2003)، وأن الإيمان بكائن فوق طبيعى عنصر مشترك فى الدين وإن لم يكن حاسما. بالإضافة إلى ذلك، فانى أعرف الأخلاقيات والدين تعريفا واسعا بأنها سمات فردية، مع إدراك أنهما

يكتسبان معظم محتواهما ورواجهما، ليس فرديا، وإغما في مجموعات إجتماعية. أهدف هنا إلى أن أعرض تفسيراً مؤقتاً للتكوين التدريجي للأخلاقيات والدين في بيئة إجتماعية متغيرة. هذا الافتراض يسترشد بثلاثة توقعات، وهى (1) أن الأخلاقيات، والدين، والبنية الاجتماعية البشرية تؤدي وظائفها بطريقة تبادلية متوافقة في كل مرحلة من التطور البشرى؛ و(2) أن شكل هذه السمات في كل مرحلة يتسق مع السجل الأنثروبولوجى والأثرى؛ و(3) أن كل تغير كبير في الأخلاقيات والدين في خط سلاطنا يتم تسهيله بتغير معين في البيئة الاجتماعية.

طرح مخطط عام كهذا يتطلب تبسيطات لتاريخ التطور البشرى والسمات الثقافية. مثال ذلك، إنى أطرح مسارا مفردا لتغير السمة بالاستفادة من التبصر وراء عند نقطة انتهاء في المدنية الحضرية المعاصرة؛ هذه النقطة المركزية التى تخص خط السلالة تهمل الكثير من المجموعات البشرية في الماضى والحاضر. بالإضافة لذلك، فانى أتجاهل السؤال عن ميكانيزم تغير السمة. يمكننا افتراض أن السمات البشرية قد تغيرت بأكثر عن طريق التطور الوراثى عبر الفترات الزمنية الطويلة والقديمة، وتغيرت بأكثر عن طرق تعديلات ثقافية غير وراثية عبر الفترات الزمنية القصيرة والحديثة. مثال ذلك، أن من المؤكد أن قدرة الذكاء الاجتماعى الحديث قد نشأت بواسطة التطور البيولوجى، فى حين أن الاعتقاد الحديث بأن كل البشر قد خلقوا متساوين قد نشأ عن طريق تغير ثقافى غير وراثى. لست أحاول هنا أن أميز بين هذين الأسلوبين للتغير، والحقيقة أننا لا نعلم إلا القليل جدا بحيث لا يمكننا التوصل إلى أى استنتاجات خاصة كثيرة من هذا النوع فى المنطقة الرمادية الكبيرة بين هذين المثلين. وإذن فسوف استخدام فى هذا الفصل مصطلح "التطور" بمعنى واسع جدا، يشمل التغيرات فى الجينات وكذلك التغيرات فى الخبرة مما يشمل التعلم الاجتماعى. فيما يعرض، يمكننا أن نستكشف إمكانات ما يتلاءم بيننا، أو له قيمة تكيفية، بالنسبة لتغيرات السمات البشرية بصرف النظر عن ميكانيزم التغير. وبالتالي، فإن تعديلا اجتماعيا معيناً يمكن أن يكون تكيفيا بمعنى بيولوجى (أى أنه مفيد، ويضفى فى النهاية ميزة تكاثرية فى بيئة معينة)، حتى إن كان هذا التعديل قد نشأ وانتشر فحسب بواسطة وسيلة غير وراثية مثل التعلم الاجتماعى. الحقيقة أننا ربما يكون لنا أن نتوقع أن السمات الاجتماعية المنتشرة مما تم تعلمه اجتماعيا ستكون عادة تكيفية إذا كانت المطاوعة البشرية للتشكل قد تطورت للسبب نفسه الذى تطورت به فى الكائنات الحية الأخرى : كطريقة للسلوك المتكيف فى بيئة سريعة التغير او غير قابلة للتنبؤ.

2.5 نموذج هيراركي للتطور الاجتماعي البشري "من أسفل لأعلى"

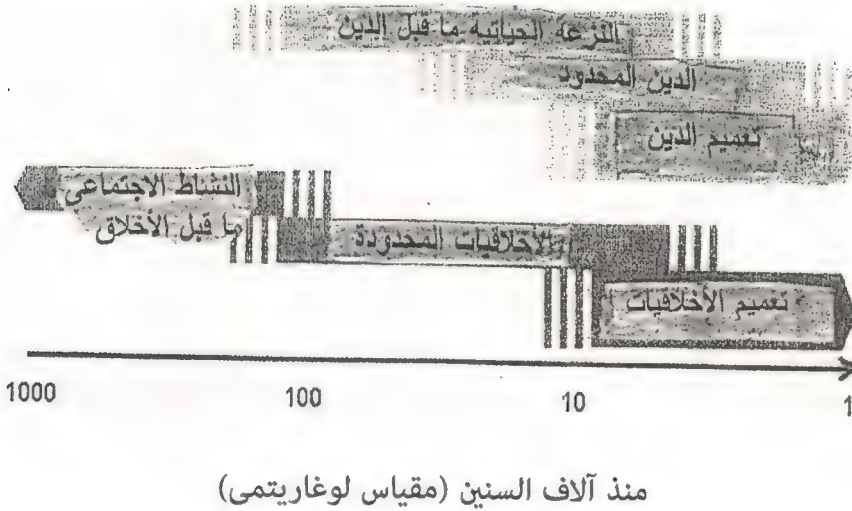
أود أن أ طرح أنه مع تغير البيئات الاجتماعية البشرية، تتغير معها طبيعة الاخلاقيات التقليدية، ويتبع ذلك عن كثب تغيرات في المواقف التقليدية والسلوك الدينى التقليدى. هكذا فإن لدينا هنا فرض محورى هو أن السمات الثقافية "الدنيا" مثل التجمعات الإجتماعية والتعاون الاجتماعى كانت هى القوى القائدة المسيطرة للتغير فى السمات "الأرقى" كالأخلاقيات والدين؛ وأن التغير الأخلاقى كان القوة القائدة المسيطرة للتغير الدينى. الأساس المنطقى وراء الترتيب الهرارى ينتج عن الصورة المتنامية للوظائف التكيفية لهذه السمات. البيئة الطبيعية، وجيران المجموعة الإجتماعية، وما للمجموعة من تاريخ ثقافى خاص بها، هى فيما يرجح تؤثر تأثيرا مباشرا للغاية فى الملامح الاجتماعية الأساسية مثل توزيع الثروة، ووسائل الإعاشة، وحجم المجموعة الاجتماعية، ونظام المعاشرة الجنسية، وعدد الأطفال، ودرجة ونوع أنشطة التعاون والتنافس. وهذه كلها بدورها هى المادة الخام للأخلاقيات، التى تنحو إلى أن تصبح مؤسسية وأن تنشئ قواعد تحل النزاعات بين الأفراد وبين الناس فيما يتعلق بهذه الملامح (ألكسندر 1992). فيما يفترض، فإن العملية الأخلاقية تستطيع أن تغير فقط التأثيرات الخارجية فى إحدى المجموعات على نحو تدريجى جدا؛ وبالتالي، فإنه حتى تستمر الأخلاقيات فى خدمة مصالح أى فرد فى بيئة متغيرة، يجب عندها بدلا من ذلك أن تجارى فى مسارها التغير البيئى. وفى النهاية، فإن أعمق التفسيرات والأهداف التى تكمن فى الأساس من العلاقات الاجتماعية واللوائح الأخلاقية - أى مادة الدين - ستبعب هذا المسار، بما يحقق انسجام البيئة الاجتماعية الجديدة وبعدها الأخلاقى مع مفهوم الناس عن الكون وموضعهم فيه. على الرغم من سيطرة هذا التراث الهرارى السببى، فقد يكون من المهم أيضا ما يوجد من تغيرات متضافرة ولولب تغذية مرتدة بين كل هذه السمات.

هذا التحليل المنطقى لا يتضمن أن التغيرات فى الأخلاق والدين تكون سلسلة أو أنها بالضرورة تتبع مصالح كل الأفراد الذين تتغير أفكارهم. من المرجح بدلا من ذلك أن تمايزات القوة تؤدى دورا رئيسيا هنا تماما مثلما تؤديه فى سلوكيات أكثر أساسية مثل البحث عن الطعام ورفاق المعاشرة الجنسية (لاقى ووينشتين 2005). وفقا لذلك، فإن توزيع مزايا التغير الأخلاقى والدينى بين الأفراد سيكون منحرفا، وذلك تماما مثلما يتحدث علماء البيولوجيا عن الإنحراف التكاثرى المصاحب لنظم رفقة المعاشرة الجنسية

(سمرز 2005). لعل أهم قيد لهذه التغيرات في القوة هو اعتماد الأفراد، حتى الأقوى منهم، على مجموعاتهم الاجتماعية. تطرح النظرية أن استقرار المجموعة يصبح هشاً تحت تأثير الإفراط في التنافس داخل المجموعة، ويتعرض الأفراد الأقوياء لفقدان كل شيء إذا حاولوا اللجوء لحل وسط بين استقرار مجموعاتهم الاجتماعية إزاء التهديدات الخارجية (لاقي و وينشتين 2005).

5,3 تصنيف تاريخ الأخلاقيات والدين

هناك محوران رئيسيان في تاريخ الأخلاقيات والدين وهما أشكال السلوكيات والأفكار المتعلقة بالأمر، ومدى مجال الاعتبارات الأخلاقية. فيما يتعلق بالشكل أقترح أن الكثير من الأخلاقيات لها جذورها في "نشاط المجتمع قبل الأخلاق"، وهذه فئة واسعة تتضمن أي نزعة للتعاون مع الأفراد الآخرين (شكل 5,1).



شكل 5,1 خط زمان افتراضي لتاريخ الأشكال المصنفة على نطاق واسع للأخلاقيات والدين والعناصر السالفة لهما. "النزعة - الحياتية animism قبل الدين" هي والأخلاقيات المحددة يرجح أنهما قد نشأتا مع تطور اللغة؛ "الدين المحدود" نشأ فيما يرجح في فترة لاحقة كما تدل على ذلك ديناميات المجموعة الاجتماعية، وممارسات الدفن، والفن؛ "وتعميم الأخلاقيات والدين" ربما انتشر مع تزايد الاتصال ما بين المجموعات، وتزايد كثافة السكان، والتحكم في الطبيعة مصحوبا بالثورة الزراعية. نقط

انقراض أشكال السمات بوضوح تخمينية، وبالتالي فإن كل عمود ينبغي أن يعتبر أنه يمثل فترة الزمن الذي ربما كان فيه شكل كل سمة يميز نسبة لها قدرها من السكان من البشر.

الكثير من الكائنات الاجتماعية تعبر إلى حد ما عن هذه السمة. النزعة الاجتماعية ما قبل الأخلاقية في أقصى درجة لها ربما تتضمن التضحية جذريا بالذات لخدمة المجموعة الاجتماعية (من الأقارب)، وذلك عندما يساهم هذا السلوك في تعظيم تمثيل الفرد وراثيا في الأجيال التالية. بصرف النظر عن درجة شدة التعاون، ليس لدينا أى سبب لأن نعتقد أن الكائنات غير البشرية تضع واية في أولوياتها أهداف الحياة أو أنها تبني، وتشارك، وتتبع قواعد واضحة (دي وال 1996). الأخلاقيات من الجانب الآخر هي مجموعة من السمات التي تعد معرفيا أكثر تطلبا، ومن الواضح أنها تقتصر على البشر وتتطلب صياغة بالتصور الذهني، وتوصلا واضحا، وأن يفرض الإلتزام على نحو متبادل بالقواعد أو الأولويات للمواقف والسلوك (لاتي 2003). في الأخلاقيات المحدودة، يتبين أن هذه المعايير تنشأ داخل مجموعة اجتماعية ولها علاقاتها بالنسبة فقط لداخل هذه المجموعة. الأسس أو الدوافع للتمسك بالارشادات في الأخلاقيات المحدودة تقتصر على الاهتمامات العملية مثل الشهرة، واسترضاء أصحاب السلطة، واستقرار المجموعة. من الجانب الآخر بالنسبة للخط المتصل "لتعميم الأخلاقيات"، يعتبر أن أصل وأساس المعايير الأخلاقية يتسامى إلى حد ما على المجموعة الاجتماعية، وبالتالي فإن المعايير الأخلاقية تعد مما ينطبق على الخارج من المجموعة. على الرغم من أن الأسس العملية أو الدوافع يمكن أن تظل لها أهميتها أو حتى سيطرتها، إلا أن تعميم الأخلاقيات يجعل من الممكن تبرير المعايير الأخلاقية، ودمجها متكاملة مع نظرة شاملة للعالم، بل حتى إجراء بحث متشكك في أهميتها وعلاقتها بالأمر.

الفئات الواسعة في تطور الدين يمكن أن توضع إلى جانب تلك التي تتعلق بالأخلاقيات. الأخلاقيات المحدودة يمكن أن تتضمن ببساطة اتباع إملاءات أعضاء الجماعة، وعلى أى حال فإنها أيضا تتوافق مع "النزعة الحياتية لما قبل الدين"، حيث يدرك الناس أن هناك كيانات أو قوى ملغزة قد تتطلب الاسترضاء. "الدين المحدود" هو تقدم بأكثر حيث هناك كيانات قوية غير مرئية، خاصة من ماتوا من الأسلاف أولا، تصبح مصدرا لتفسيرات مطالبهم وكذلك أيضا تفسيرات لأحداث وأهداف طبيعية. يتزامن مع تعميم الأخلاقيات "تعميم الدين"، حيث ينبثق إله مفضل أو قوة مفضلة، ليصبح أيهما

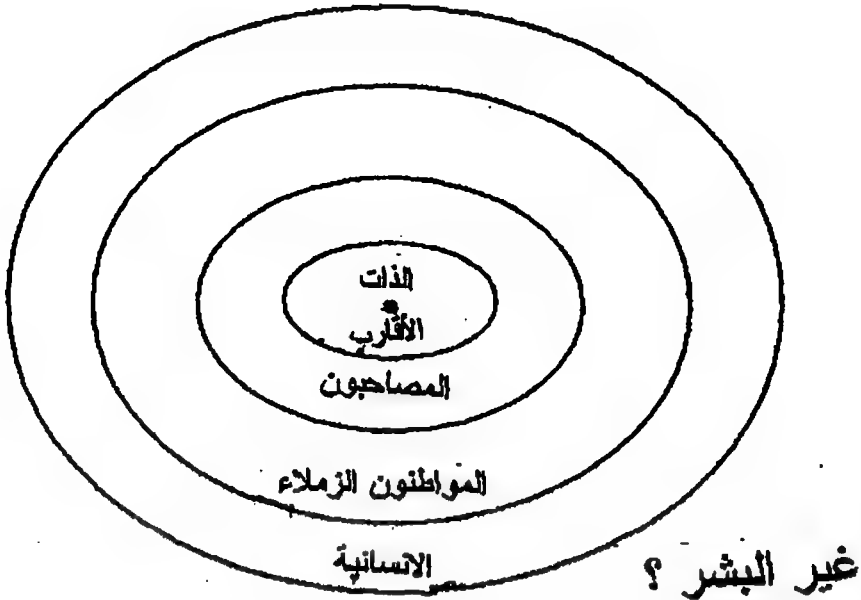
في النهاية الحَكَم أو المنشئ الوحيد للكون وذلك في كل من الجانبين الطبيعي والأخلاقي للآديان العظمى للعالم. الدين المعمم بالكامل يستلزم أن الكيانات الدينية والتفسيرات والمعايير الأخلاقية التي توفرها ينبغي أن تكون مما يطبق في كل زمان ومكان. فيما يتعلق بمجال اعتبارات الجدارة الأخلاقية، هناك وجهة نظر باقية لزمن طويل في تاريخ الأفكار وهي أن التزاماتنا الأخلاقية متنوعة وتتنظم في مستويات اجتماعية. وكما كتب شيشرون،

"هناك جزء منا تطالب به بلدنا، وجزء يطالب به آباؤنا، وجزء يطالب به أصدقائنا... ستكون أفضل طريقة للإبقاء على اتحاد وتزامن الإنسان هي عندما يتلقى منا الجميع المزيد من العطف مما يتناسب مع زيادة الارتباط الوثيق معنا. (شيشرون، "عن الواجبات"، (I. xvi).

توسع داروين في هذا الرأي بأن طرح أن تاريخ الأخلاقيات وغرائزها الاجتماعية السلفية يتميز بامتداد مشاركتنا الوجدانية تدريجيا لفئات اجتماعية تزداد دائما في شموليتها (داروين 1871) :

وأخيرا فإن الغرائز الاجتماعية، التي لاشك في أنها قد تم للإنسان اكتسابها، مثلما تم بواسطة الحيوانات الأدنى، من أجل خير المجتمع، سوف تكون منذ أول الأمر قد أعطته بعض رغبة في مساعدة زملاءه، وبعض شعور من المشاركة الوجدانية، وتجبره على أن ينظر نظرة اعتبار لاستحسانهم أو عدم استحسانهم. هذه الدوافع (الغريزية؟) تخدمه في زمن مبكر جدا كقاعدة خام لما هو صواب وخطأ. إلا أنه مع تقدم الإنسان تدريجيا في قوة ذكائه، يمكنه ذلك من أن يتابع النتائج الأكثر بعدا لتصرفاته؛ ومع اكتسابه للمعرفة الكافية لرفض العادات المدمرة والخرافات؛ ومع تزايد وتزايد نظريته باعتبار، ليس فقط لرفاه زملائه، وإنما أيضا لسعادة زملاءه من البشر؛ وكما يحدث بحكم العادة مع إتباع ما هو مفيد من الخبرة والتعليمات والأسوة، مع هذا كله تصبح مشاركاته الوجدانية أكثر رقة وأكثر انتشارا، لتمتد إلى البشر من كل عرق، وإلى البلهاء، والمقعدين، وغيرهم من أعضاء المجتمع غير المفيد، ثم في النهاية إلى الحيوانات الأدنى - هكذا سيتصاعد معيار أخلاقياته لأعلى وأعلى. (ص282).

في خطتي التالية، سوف أعتمد على فكرة داروين عن توسع إمتداد المشاركات الوجدانية لدوائر إجتماعية أكبر دائما (شكل 5،2) ولكنى سأعطى وجهة نظر مختلفة عن الميكانزم. داروين يلمح بأسلوب أخلاقي فيكتوري له نزعة تقدمية بأنه "بمجرد أن تتحد القبائل الصغيرة في مجتمعات أكبر" فإن إنتشار المشاركات الوجدانية يكون النتيجة للتعليم الاجتماعى والعقل غير المتحيزين في بيئة اجتماعية من الواضح انها ثابتة ومستقرة (داروين 1871). وفيما أفترضه بدلا من ذلك فإن كل إمتداد مهم وواسع للمجال الأخلاقى يتم تسهيله بواسطة تغير معين في البيئة الإجتماعية، وأن البشر كقاعدة لم يوسعوا من مجال إعتباراتهم الأخلاقية إلا عندما أصبح مكيفا لفعل ذلك (شكل 5،2). مصطلح "البيئة الاجتماعية" يعنى عندى أساسا الديموجرافيا والأنماط الناتجة عن الاتصال الاجتماعى. وبالتالي فإنى أطرح أن العوامل مثل حجم المجموعة وكثافتها تؤثر في معايير العضوية والوضع الاجتماعى في إحدى المجموعات،



شكل 5،2 تخطيط إفتراضى لإمتداد المشاركات الوجدانية الاجتماعية و (في النهاية) المشاركات الوجدانية الأخلاقية لتصل دائما إلى فئات اجتماعية شاملة بأكثر عند البشر وأسلافهم. دائرة "الأقارب" كانت ستشكل المجموعة الاجتماعية العملية إلى أن

أصبحت النزعة التبادلية متقدمة في القرودة العليا العظمى (وكذلك أيضا في خطوط السلالة الأخرى) ونتج عنها التعاون مع "المصاحبين" مع اعتبار محدود لاغير للقرابة. ترتب على ذلك في خط السلالة البشرية أن زاد حجم المجموعة الاجتماعية، وزاد التعاون في تعقده، ونشأت الأخلاقيات المحدودة؛ إلا أن دائرة الإعتبارات الأخلاقية هي فيما يحتمل لم تتمدد ثانية فتويا حتى بدأت المجموعات البشرية الاجتماعية تؤسس تحالفات المجموعات، لتخلق فئة يمكن تسميتها على نحو غير محكم "بالمواطن الزميل". فكرة وجود واجبات "للإنسانية" قد تم إدخالها فيما يرجح مع زيادة التواصل عبر المجموعات الاجتماعية ومع وجود حرية لبعض الأفراد في التواصل خاصة بالكتابة بشأن فلسفاتهم عن أسس المعايير الأخلاقية. كذلك حدث منذ ذلك الوقت أن نوقشت أحيانا الحجج عن وجود موقعين آخرين للاعتبارات الأخلاقية : أحدهما هو "ذات المرء"؛ ثم الكيانات "غير البشرية" مثل الحيوانات الحساسة، أو الأشياء الحية، أو الطبيعة.

ودرجة وطبيعة التفاعل مع المجموعة الأخرى؛ وأن هذه بدورها تؤثر في طبيعة التعاون، وتؤثر في النهاية في جوانب من الأخلاقيات والدين عند هذه المجموعات. بالإضافة لذلك، وهدى أقل، نجد أن هذه التغيرات في الأخلاقيات والدين ربما تكون قد أحدثت سريعا تعديلات في الديموجرافيا والتفاعل الاجتماعي، مما ينتج عنه تاريخ فيه تعزيز متبادل لعلاقة الارتباط بين التنظيم الاجتماعي، والأخلاقيات، والدين. هناك أفراد معينون، خاصة من يكونون في وضع مستقر وأثرياء، قد يمدوا بالطبع من مجالهم الأخلاقي الخاص حسب الطلب، كما طرح داروين، بصرف النظر عن تنظيمهم الاجتماعي. على أنى أحاج بأن الاصلاحات أو المراجعات الأخلاقية الرئيسية قد حولت عموما المجتمع البشرى وذلك فقط عندما تؤدي البيئة الاجتماعية إلى أن تجعل هذه التغيرات تكييفية أو فيها مزايا للأفراد في ذلك المجتمع (خاصة الأفراد الأقوياء). فيما يعرض، فإن ما اقترحته من أن كل مرحلة في تطور الاخلاقيات والدين تكون وظيفيا متناسبة مع بيئة اجتماعية معينة، هو إقتراح ليس فيه ما يدعم الفكرة بأن إحدى المراحل تكون على نحو أخلاقي، أو تكون على نحو غير ذلك، أرقى من المراحل الأخرى بمعنى موضوعي. وأنا أتفق مع باحثين كثيرين آخرين في إقتراح أنه من حيث الوضع الأفضل لثقافتنا الحالية، ظل التطور الاجتماعي ينحو إلى أن يجرى في نظام معين. ومع ذلك، فإن المجموعات البشرية الموجودة حاليا ربما توجد في مراحل مختلفة، بحيث أن أخلاقيات أفرادها ودينهم تكون على الأرجح متناسبة مع ما يخص كل منها من ملامح الديموجرافيا وأنماط التفاعل الاجتماعي.

5.4 نموذج من ثمان مراحل لعلاقة الارتباط بين تاريخ التنظيم الاجتماعي، والأخلاقيات، والدين

5.4.1 محابة الأقارب والسيطرة فى مجموعات الأقارب (النشاط الإجتماعى لما قبل الأخلاقيات)

لعل أقدم سلوك يمكن أن نضعه بالتبصر وراء كسلف للأخلاقيات هو تقديم المساعدة للأقارب الأقربين. عاش البشر دائما فى مجموعات من الأقارب وأنفقوا الكثير من حياتهم وهم يساعدون الأقارب، وهى سمة نشارك فيها مع الكثير من الكائنات الحية الأخرى بما فى ذلك الفقاريات، وبهذا يوضع أصل هذه السمة فى مرتبة زمنية من مئات الملايين من السنين الماضية. يبدو أن محابة الأقارب عند الثدييات، بلغة من الروابط الوجدانية، مستمدة من رابطة الأم - الذرية التى تطورت متشاركة مع الإرضاع، وبهذا فإن عمرها يصل على الأقل إلى 135 مليون سنة (كلاتون - بروك 1991). وهكذا يمكن للمرء أن يحتاج بأن سمة القبيلة فى الثدييات، والرعاية الأموية للذرية، هى سبب رئيسى لأن يكون تقدم النزعة الاجتماعية هى والأخلاقيات قد تطور فى النهاية فى خط سلالة الثدييات وليس فى السحالى أو السمك مثلا. غمت مجموعات الأقارب فى خط سلالة الرئيسيات إلى حجم أكبر وأصبحت محابة الأقارب أكثر تعقدا (تشابيز وبيрман 2004). هناك إدراك للأقارب عند الكثير من القرود والرئيسيات الكبرى، على الأقل بالنسبة للأقارب من ناحية الأم حتى مستوى نصف الأشقاء والجندات - الأحفاد، (حيث $r = 0.25$). هذا الإدراك للأقارب يمكن أن يقوم بدور وظيفى فى التفاعلات الاجتماعية. على أنه لا يظهر بعد ذلك أى تقدم أعظم من ذلك كثيرا فى محابة الأقارب إلا بعد انفصالنا عن خط سلالة الشمبانزى منذ ما يقرب من 6-7 ملايين سنة. منذ ذلك الوقت تطور أسلافنا، مثلا فى الإدراك والتعاون، بطريقة مختلفة حسب العديد من التدرجات والمسارات لعلاقة القرابة بما يتجاوز مستوى 0.25، بما فى ذلك الخالات والأخوال وأولاد الخنولة، والأجداد، والأحفاد لكلا الجنسين. رعاية الآباء للذرية قد استُمدت أيضا فى خط الذرية البشرى من بين القردة العليا. يصل هذا إلى حد أن التحرك تجاه الزواج الأحادى يستدل عليه عن طريق الإقلال من ازدواج التشكل للجنسى وهذا بالتالى يسهل الرعاية الأبوية، حيث نجد أن زيادة شدة الرعاية الأبوية يرجح أنها تطورت تدريجيا عبر آخر 6 ملايين سنة وتزايد تأكيد الرعاية الأبوية يؤدى إلى زيادة احتمال محابة الأقارب تجاه أقارب الأب وكذلك تجاه أقارب الأم أثناء هذه الفترة (الكسندر 1990؛ رينو وآخرون 2003).

تلعب علاقات السيطرة دورا كبيرا في تحديد السلوك عند الكثير من الثدييات الاجتماعية، كما أن هذه العلاقات عند القردة العليا الكبرى تشكل الأساس السلفى لبنيات القوة الهرمكية الواضحة في المجتمعات البشرية (دى وال 1996). إضافة لذلك، فإن هذه العلاقات يمكن أن تتفاعل مع محابة الأقارب؛ مثال ذلك أن الأفراد قد يفضلون المصاحبة ليس فقط مع الأقارب وإنما أيضا مع آخرين لهم نفس مرتبة العمر (تشابيز 2001). سلوكيات الإرضاء هي والاستغلال المنهجي لمزايا من الآخرين، تشكل معا جذرا تطوريا مهما آخر للتعاون بين البشر، وهذه كلها يعرف عنها وجودها أيضا في القردة العليا الكبرى الأخرى، كما هي موجودة كذلك في رئيسيات أخرى (جيجلييري 1987).

5.4.2 نزعة تبادل المنفعة وتبادل التعامل بالمثل في العصابات الرخل (النشاط الإجتماعى ما قبل الأخلاقية)

أول امتداد رئيسى للمشاركات الوجدانية الاجتماعية عندما تتسع من مجموعة الأقارب هو التفاعل التعاونى مع صحة من فردين اثنين أو مجموعات صغيرة. هذه التفاعلات تبدأ أولا بين الأقارب الأقربين. إلا أنه يتلو ذلك أن تتطور نزعة لعلاقات تبادل المنفعة لا تتطلب قرابة. أبسط أنواع النتائج الثانوى لتبادليات المنفعة هي عندما يستفيد الأفراد عرضا أحدهم من الآخر أثناء السعى لفائدتهم الخاصة بهم، وهذا النوع البسيط واسع الانتشار في عالم الحيوان. تتطور هذه المواقف إلى ما فيه تعقدات وتعاون أكبر عندما يعمل الأفراد على "استثمار" هذه المزايا العارضة بسبب ما تعود به من ربحية (كونور 1995 ب). هناك أمثلة كثيرة عن تعاون الرئيسيات يمكن تفسيرها عندما يحدث لفردين أو أكثر أن يتعاونوا لكسب مزية لا يمكن لأحد أن يكتسبها بغير ذلك، وحيث تكون المزايا للجميع متزامنة وتكون النسبة لإمكان أن يُخدع الواحد نسبة صغيرة بدرجة يمكن إهمالها (ريف 1998). بل حتى التعاون بين أفراد على صلة قرابة وثيقة ربما يكون قد تطور ليس فحسب بواسطة انتخاب الأقارب، وإنما أيضا لأن الأشقاء يكونون مساهمين مفضلين بسبب معرفتهم معرفة وثيقة. تبين الأبحاث الحديثة أن أفراد الشمبانزى مهرة في اختيار صحبتهم في التعاون المعقد على أساس التوافق أو الكفاءة في التعاون (لانجرجرانر وآخرون 2007؛ مليس وآخرون 2006). هذا النوع من التعاون الذى يتطلب وجود "أسواق شركاء" (هامرشتين 2003) بين غير الأقرباء عمره على الأقل 7 ملايين سنة في خط سلالة القردة العليا، وإن كانت العلاقات ذات النزعة التبادلية في المجموعات البشرية الحديثة تمثل على نحو واضح تزايد ضخم في التعقد عما في شكلها عند الشمبانزى.

المغامرات التعاونية في نوع Species اجتماعى لا تستطيع كلها أن تعطى مزايا متزامنة معا لكل الأفراد. كمثال ذلك، فإن تنظيف الرقاب والرؤوس يتطلب أن يكون أحد الأفراد في أى وقت معين متلقيا والآخر واهبا. هذه المواقف التى توجد عند الكثير من أنواع الرئيسيات وبعض الحيوانات الأخرى مثل ذوات الحوافر، يمكن أن تتطور فيها الأعراف الاجتماعية للإقلال لأدنى حد من مخاطر الغش. مثال ذلك، أن تعطى المزايا فى جرعات صغيرة (حزمات) ويجب على الفرد أن يقوم أولا بتنظيف الغير حتى يتم تنظيفه (كونور 1995 ب). من الممكن رؤية هذه كشكل بدائى من التبادلية بالمثل أو المقايضة للمزايا يحدث فيه تأخير بين الاستثمار والعائد (تريفز 1971). فى هذا الشكل البسيط الذى لا يكون للغش فيه مخاطر مهمة، يكون عمر التبادلية بالمثل هو أيضا ملايين كثيرة من السنين لأننا نتشارك فيها مع الرئيسيات التى تؤدى التنظيف.

هناك تبادليات تعامل بالمثل بدرجة أرقى ولها احتمالات مخاطر أعلى حيث يكون للتفاعلات مخاطرها بسبب إمكان أخذ مزية لها أهميتها بدون ردها، وهذا النوع من التبادليات من الواضح أنه يقتصر على البشر. هناك تفسير معقول للانتقال من الشمبانزى إلى درجة كثافة التبادلية بالمثل عند البشر. يذكر هذا التفسير أن : من المرجح أن المجموعات الاجتماعية يتم الحفاظ عليها فى خط سلاتنا بالانتخاب ويكون ذلك أولاً لتجنب المفترسين، ثم يكون لاحقا من أجل الصيد - الجموعى التعاونى (الكسندر 1989). أفراد أشباه الإنسان من الرئيسيات المسماة أوسترالوبيثسين كانوا مشابهين للشمبانزى فى حجم المخ نسيبا، وربما يشبهون الشمبانزى أيضا فى أن مدة بقائهم أحياء وكذلك تكاثرهم كانا مقيدين بشدة بسبب معاناة الافتراس وكذلك بسبب التنافس مع أفراد نوعهم نفسه. سنجد من باب الاقتصاد فى التحليل أن نتوقع أيضا أن أسلافنا الأوائل يكونون مرة أخرى مثل الشمبانزى، قد حازوا "نظاما ثانيا للتوارث" إلى جانب الجينات. هكذا يحدث ابتكار فى تقاليد التفاعل الاجتماعى والتكنولوجيا العملية ويتم نقلها بالتعلم الاجتماعى (هوايت 2005). ستؤدى المخاطر المجتمعة للإفتراس والمنافسة داخل الأنواع الهومينيدية وفيما بينها إلى تعزيز زيادة الذكاء، ولابد وأن هذا فى النهاية قد أتاح للتقاليد التى يتم تعلمها اجتماعيا أن تتراكم عبر الزمن : أى أن تشكل ثقافة تراكمية. ربما حدث عندما تمكنت ابتكارات أسلافنا من أن تتراكم بهذه الطريقة أنهم انجزوا ما لم ينجزه بعد أفراد الشمبانزى : فقد خفضوا من تعرضهم للإفتراس وللمنافسة ما بين الأنواع إلى النقطة التى أصبح معها الأفراد فى النوع نفسه هم عامل التحديد الرئيسى لنجاح الفرد التكاثرى (الكسندر 1990).

هذا الوضع ينتج عنه تسلسل من تأثيرات متفاعلة. عندما تصبح المنافسة بين المجموعات البشرية هي الوظيفة الأساسية لحياة المجموعة، فإن الانتخاب فيما ينبغي سيحاي التعاون داخل المجموعات على نحو يتزايد أبداً في قوته حتى يعزز من تضامن المجموعة في وجه التنافس مع المجموعات الأخرى (ألكسندر 1990). ستصبح خدمة المجموعة هكذا تكتيفية وستجعل المغامرات التعاونية، التي تكون بدون ذلك مليئة بالمخاطر، ستجعلها أقل خطراً، حيث أن من المرجح أن كل الأعضاء في المجموعة الاجتماعية المتنافسة سيتشاركون في مصير مشترك (الكسندر 2005). ربما يكون أفراد الشمبانزي قد توصلوا إلى هذا المسار وهم يشتركون بانتظام في قتل غير الأعضاء في المجموعة كما يشتركون أحياناً في الحرب في مجموعة ضد الأخرى (دي وال 2005). على أن كثافة واحتمالات وقوع هذه الظواهر تزايدت زيادة هائلة في خط سلالتنا. وكمثل، فإن انقراض المجموعة يقل انتشاره بكثير عند أفراد الشمبانزي عما يبدو عليه عند البشر الأقدمين، حيث ربما يقع الإنقراض على نحو روتيني (بولز 2006). المنافسة الشديدة للمجموعة ستحبذ، ليس فقط المزيد من التعاون وإنما أيضاً ستحبذ وجود أحجام أكبر للمجموعة. مع تزايد حجم المجموعة، تزايد أيضاً تعقدات التفاعلات الاجتماعية وشدة التنافس داخل المجموعات، ويلطف منها الحاجة لاستقرار المجموعة من أجل المنافسة الفعالة بين المجموعات (لاقي و وينشتين 2005). التنافس بين الأفراد في النوع نفسه يعزز من موقف "الملكة الحمراء" حيث تزداد شدة الانتخاب الطبيعي في النوع من أجل التفوق في التحايل وتقدير قيمة زملاء المرء، الأمر الذي ينتج عنه زيادة حادة في الذكاء (همفري 1976). لا يزال من الأسئلة المفتوحة مدى إسهام المنافسة داخل المجموعة إزاء المنافسة بين المجموعات في هذا الإزدهار للذكاء، ولكن من المؤكد أن المنافسة داخل المجموعة سيلطف منها علاقتها بالتعاون ومزايا التعاون، في حين أن المنافسة بين المجموعات ستكون نسبياً غير مقيدة إلى درجة أن المجموعات المتنقلة كالبدو الرحل تصيغ القليل من التحالفات مع المجموعات الأخرى.

تفجر استخدام الأدوات عند "الهومو" منذ ما يقرب من مليونين من السنين (سوسمان 1994) ويضع هذا علامة أيضاً على بداية أول تسارع في حجم المخ في خط سلالتنا (روف وآخرون 1997). يطرح هذا أن عصابات الرّحل في تلك الفترة ربما خبرت منافسة أكثر ضراوة مما خبره أسلافهم، مع انتخاب زيادة الذكاء والتكنولوجيا (فلين وآخرون 2005). من المعقول أنه مع هذه الابتكارات تطور أيضاً تزايد في تعقد وتكامل التعاون، ربما يتضمن تبادليات مباشرة بالتعامل بالمثل. ربما حدث فقط مع هذا التعزيز

لملكائنا المعرفية أن تمكن أسلافنا من معالجة المعلومات والاحتفاظ بالمعلومات المطلوبة لأن تتمكن التبادلية ذات المخاطر العالية والمزايا المتأخرة من ممارسة وظيفتها (هامرشتين 2003). سيتكرر التقاء أعضاء المجموعة ومع وجود إدراك متقدم للوجوه وذاكرة طويلة المدى للتفاعلات السابقة، يستطيع المرء على نحو فعال اختيار صحبة وأصدقاء يعتمد عليهم من بين مستودع كبير من أعضاء الجماعة، ويستطيع ان يثار من، او يتجنب أولئك الذين يكفون عن التعاون (تريفرز 1971).

لا يزال هناك شكل أكثر تقدما من تبادل التعامل بالمثل وهو شكل غير مباشر، حيث نجد أن أشخاصا عديدين في حالة تواصل ويتفاعلون بحيث أن مكافآت التعاون وعقوبات التخلف عنه يمكن أن يتعاطاها أي فرد آخر في المجموعة او أفراد المجموعة ككل (الكسندر 1979). أكثر وسيلة شائعة حاليا لعائد هذه المكافآت والعقوبات هي السمعة، إلا أنها في شكلها المبكر يكفى بالنسبة لها أن توجد نزعة عامة وجدانية معدية تتجه نحو، أو تتجه بعيدا عن، أفراد معينين على أساس تصرفاتهم. أقترح مؤقتا أن تبادليات غير مباشرة موجودة في شكل أساسي يمكن أن تكون قد عملت بتواصل محدود غير لفظي ومع وجود ملاحظة طرف ثالث ومع النسخ وما إلى ذلك، وهذه كانت كلها أمور راسخة جيدا منذ 500000 سنة، عندما أصبحت البيوت أكثر بقاء وبالتالي أصبحت المجموعات الاجتماعية أكثر استقرارا (بوتس 1992؛ بريس 1995). منذ ذلك الوقت فصاعدا مارس خط سلالتنا التسارع العظيم الثاني في تطور حجم المخ (فلين وآخرون 2005)، بما يطرح أن أوجه التقدم الفكرية الكبرى قد صاحبت هذه التغيرات الاجتماعية. مع نمو البشر في الذكاء الاجتماعي والمشاركة الوجدانية ومع بدء تجمعهم ووجود الفعل المؤثر في انطباعات الآخرين، تنبثق ثقة مطلقة في مجموعات الأقارب الأقربين، بما يضاعف الفرص لتفاعل مفيد تبادليا مع الصحبة؛ التعاون لا يعود بعد مما يلزم أن يقتصر بصرامة على علاقة مساعدة الأقارب، وتساوى المزايا والتبادل والحصول عليها توا، ولا يعود الأمر هكذا أيضا في تقييم المخاطر المتضمنة في التبادل المباشر بالتعامل بالمثل. وكمثل فمنذ 100000 سنة تحول البشر فيما يحتمل إلى صيد الحيوانات الكبيرة ومن المؤكد أنهم توصلوا إلى السفر لمسافات بعيدة (كي وأيللو 1999)، وهذان سلوكان لا بد وأنهما زادا من شدة المنافسة بين المجموعات، بما تطلبه من التعاون مع احتمال مخاطر عالية، كما تتطلب تواسلا له قدره، وعلاقات قوية بين الشخصيات. الأهمية المتزايدة لتوصيل معلومات اجتماعية في سياق التبادليات غير المباشرة في حوالى ذلك الوقت ربما تكون عاملا انتخابيا كبيرا يدفع تطور لغتنا المعقدة.

(الأخلاقيات المحددة، النزعة الحياتية ما قبل الدين)

هناك ثلاثة تغيرات اجتماعية رئيسية من المرجح أن لها علاقة مهمة بالأخلاقيات والدين ويبدو أنها كانت مهمة في فترة هي تقريبا منذ ما بين 100000 و 70000 سنة مضت : الزيادة في تعقد اللغة، ودفن الموتى (ربما مع احتفال)، وتقوية الهيراركيات أو القيادة داخل المجموعات الاجتماعية (دنبار وآخرون 1999). على الرغم من ندرة الأدلة على التوقيت الدقيق لهذه التطورات، إلا أن من المعقول أنها تطورت مشتركة أحدها مع الآخر ومع ما كان يوجد مبكرا من الأخلاقيات والنزعة الحياتية ما قبل الدين.

مع توصل البشر إلى القدرة على أن يمثلوا الناس في اللغة، ويمثلوا الأهداف والتصرفات، والمواقف، فإن ما كان سابقا وأمر غامضة وسريعة الزوال وبمحتوى رمزي قليل، أمكن في النهاية أن يصاغ كقواعد عامة للسلوك، مع تزايد في وضوحها، وتخصيصها واستمرار بقاءها. هذا الأسلوب في اتباع القواعد يتحدد على أنه أخلاقيات (محدودة)، خاصة من حيث أن هذه القواعد كان يُنظر إليها كمعايير مقبولة مجتمعيًا أسسها القادة، توضع في إزاء مطالب خدمة الذات عند القادة (بمعنى أنها قواعد تعزز استقرار المجموعة بدلا من أن تكون قواعد مستقاة من علاقات السيطرة، وإن كان من المؤكد أن هذه الأخيرة سوف تتداخل). يمكن تعليق لافتات تميز الأفراد في شكل أسماء وعلاقات، تسهل التعرف على الأقارب وتعمق من تركيب محابة الأقارب والسهولة التي يمكن بها تقييم قدر عضوية الأسرة والمسارات الدقيقة لصلات القرابة. التبادليات غير المباشرة التي تقوى نشأة قواعد السلوك سيتم أيضا ممارستها بفاعلية مع تطور اللغة (الكسندر 1979). سيتمكن الأفراد من ان يشاركوا ويختزنوا معلومات اجتماعية أكثر كثيرا مما يمكنهم ملاحظته بأي حال، بما في ذلك تقييم الالتزامات النسبية للآخرين في التعاون وخدمة المجموعة. المكافآت عن السمعة الطيبة (والعقوبات على السمعة السيئة) يمكن في هذا الموقف أن تغدو أوسع مدى وأدق عن ذي قبل. مع تزايد هذه المكافآت والعقوبات في شدتها وانتشارها فإن السلوك في خدمة المجموعة الذي كان فيما سبق يتسم بالتضحية، سوف يؤدي إلى عائد من المزايا التي تتزايد أبدا عن طريق السمعة المعززة. بالإضافة لذلك، حيث أن حجم المجموعة الاجتماعية للرئيسيات هو كما يبدو مقيد حسب القدرة العقلية لمتابعة العلاقات الاجتماعية داخل المجموعة (بارتون 1996، إيلو و دنبار 1993)، فإن كل تزايد في قوة وتعقد اللغة هو فيما يحتمل قد أدى إلى زيادة عدد الأفراد الذين يمكن متابعتهم، بما ينتج عنه أحجام أكبر

للمجموعات وبالتالي حاجة أكبر للقيادة. مع قولنا هذا، فإن مجال الفعل للتبادليات غير المباشرة عند هذه المرحلة سيكون محدودا بعض الشيء، حيث أن الناس لاتزال تعيش في مجموعات من قرابات وثيقة الرباط.

قبل وفود التمثيلات الرمزية المعقدة، سيكون التواصل حول القوى الملغزة أو الأرواح أمرا صعبا. قد يكون لدى الأفراد قدرات على التخيل، ولكن التخيلات لا تصبح متضايقة ومجتمعية إلا بعد تشكيل اللغة ويصبح من المرجح أن تؤدي هذه التخيلات في التو تقريبا إلى بعض من شكل من النزعة الحياتية لما قبل الدين - بمعنى أنها نزعة حياتية تدرك القوى أو الأرواح ولكنها لا تقوم بعد باستشارتها للإجابة عن الأسئلة الأعمق عن الوجود. في توافق مع كثرة ما يوجد من النزعة الحياتية في العصر التاريخي، فإن هذه الكيانات ربما كانت تُدرك كعوامل فعالة غامضة، هي بالإمكان إما أن تكون معادية أو صديقة، وذلك قبل نشأة عبادة الأسلاف، إلا أنه لا يدرك لهذه الكيانات أى دور قيادة معين يتنافس مع دور المسنين - فوجود مصدر للقيادة من خارج المجموعة على هذا النحو سيكون شيئا غير مسبوق.

ممارسات الدفن ربما تكون أصلا قد حمت المجموعة من المرض أو الحيوانات البرية، على أنه في الفترة منذ 100000 إلى 70000 سنة مضت يبدو أن أنماط الدفن قد اتخذت أهمية أكبر (سميرنوف 1989) يدعى البعض أن استخدام المغرة الحمراء، وغير ذلك من ممارسات شعائر الدفن، يدل على الاعتقاد بالحياة الأخرى. وجود احتفال متواضع وزينة محدود قد يدل أيضا على مجرد توقير لحياة عضو في المجموعة الاجتماعية أو رهبة من الموت، وهذا لا يتضمن وجود معتقدات (تشيز وديبل 1987). هذه المواقف ربما نتجت عن تزايد القواعد التي تصاغ عن التعاون وخدمة المجموعة، وذلك لأن احترام الموتى قد يكون له صلة ارتباط سيكولوجية باحترام الأحياء. من المرجح أن أسلافنا أحسوا بالانبهار مثلما نحس نحن الآن، عند وقوع الموت وفقدان الأحباء (بنكر 1997). ما إن تنشأ مشاعر رقيقة كهذه، حتى يصبح من المتوقع أن تترك أثرا في طريقة التخلص من الموتى، خاصة مع اعتبار زيادة القدرة على التواصل وجدانيا.

5.4.4 عبادة السلف (الأخلاقيات والدين المحدودان)

تنحو وجهة النظر التطورية عن السمات إلى إتباع مبدأ داروين بأن التطور يجرى في خطوات صغيرة. وبالتالي فإنه ينبغي أن يكون من الفروض العملية في الأنثروبولوجيا التطورية أن السمات الجديدة على نحو جذري مثل الدين قد انحدرت تدريجيا من

عوامل وظيفية تكون السلف لها. وإني لأطرح أن الخطوة الثقافية الحاسمة في تطور الدين لم تكن في الإدراك المفاجئ لكيانات روحانية كانت مجهولة قبلها، وإنما تم ذلك في انزلاق سيكولوجي رهيف من تذكر الأموات والرجوع إليهم وصولاً إلى مفهوم للحياة الأخرى. التمييز المفاهيمي بين أن 'الجد' كان يود منك " أن تفعل هذا' وبين أن 'الجد يريدك" أن تفعل هذا، تمييز لن يكون فحسب بسيطاً في الثقافة البسيطة لغويا، وإنما سنجد أيضاً أن معايير المجتمع سيكون دعمها أكثر فاعلية بكثير عن طريق الدعوى الأخيرة الأقوى. عندما يبدأ الإدراك بأن المسنين يبقون أقوىاء ويقدمون النصيح "بعد وفاتهم"، فإنه ما إن يحدث ذلك حتى يمكن اعتبار أن المجتمع قد دخل إلى الدين المحدود بواسطة التعريف المطروح هنا (ستدمان وآخرون 1996). هذا التطور سيؤدي إلى المزيد من تقوية المجتمع، وليس هذا فحسب عن طريق تأكيد الحفاظ على القواعد التقليدية بالرجوع إلى قائد سابق، وإنما أيضاً عن طريق تجذيرها في شخص كان إلى حد ما يعد سوبرمان. وبالتالي فإنني أحاج بأن الدين لم يختَر معايير أخلاقية كما يزعم بعض المنظرين الاجتماعيين، وبدلاً من ذلك فإن المعايير الأخلاقية هي نفسها التي حبزت تطور الدين، ووظيفة الدين الاجتماعية في أكثر أحوالها بدائية لم تكن أساساً أنه مصدر لتفسير الأحداث أو الوجود، وإنما الأولى أنه أساس وحصن الأخلاق (رويس و ريموند 2003). ومع ذلك فإنه بمجرد أن يقترح القادة أن الأسلاف يمكن استشارتهم حتى نجد أن الأمور التي كان لهم وزن فيها قد امتدت إلى المستقبل وما هو مجهول للبشر. ولهذا السبب فقد عرّفت الدين فيما سبق بلغة من توفير تفسيرات للأسئلة الكبرى، وليس لما هو فوق طبيعي كما هو في حد ذاته.

الوقت الذي نشأت فيه لأول مرة عبادة السلف لايزال موضع خلاف، على أنه ربما تكون أحسن إشارة لذلك هي في سلع القبور. يطرح دفن الأشياء الثمينة مع الموتى أن الناس ربما آمنوا بأن هذه الأشياء سوف تُستخدم في الحياة الأخرى. يبدو أن سلع القبر أصبحت لأول مرة مهمة في الفترة منذ 40000 إلى 30000 سنة مضت (جولت 1992)، ومن الممكن أن عبادة السلف في شكل أقل تطوراً قد نشأت حتى في وقت مبكر عن ذلك.

5.4.5 الزملاء المواطنون والآلهة في القبائل التي يقودها الكاهن (الأخلاقيات والدين المحدودان)

من المتوقع أن تزداد شدة التنافس بين جماعات البشر المحدثين خلال كل عصر البليوستوسين - بين المجموعة والأخرى في أفريقيا وآسيا وكذلك بين النياندرتال في

أوروبا. الأرض والثدييات الكبيرة كانت من الموارد التي جعلت المجموعات في منافسة مباشرة إحداها مع الأخرى، خاصة مع تقدم التكنولوجيا، والفن، وربما لأن الأحجام الأكبر للمجموعات تنحو إلى إبقاء المجموعات في مكان واحد. ربما يكون ما حدث من اتصال بين النياندرتال ونوعنا في أوروبا هو السبب في انقراضهم عند ما يقرب من 30000 سنة مضت (ميلارز 2004)، وهو آخر الانقراضات العديدة للهومينيد التي ربما نتجت عن تداخل أماكن الإيواء البيئية مع نوعنا وأسلافه (ألكسندر 1989). أصبحت الحرب عامل تحديد تتزايد أهميته لبقاء المجموعات البشرية عبر العالم. في العصر التاريخي ربما كانت الحرب أقوى حافز للتنمية التكنولوجية، ومن الواضح أن العصر الحجري القديم لم يكن استثناءا لذلك : تقدمت تكنولوجيا الأدوات الحجرية بسرعة هائلة في الفترة ما بين 40000 إلى 10000 سنة مضت (جورمين وآخرون 1997).

لم يكن كل اتصال بين مجموعات بشر العصر الحجري القديم اتصالا معاديا؛ الحقيقة أنه مع تنامي السكان تتشكل مجموعات جديدة بالانقسام ويكون أعضاؤها على صلة قرابة. وبالتالي، فإن أحد التطورات المهمة في هذه الفترة هو تشكيل تحالفات بين المجموعات المتجاورة، الأمر الذي يخفف من المنافسة وربما يسهل الدفاع الجموعي ضد الجماعات الأخرى (الكسندر 1978). نتج عن ذلك مجتمع نسيجه فضفاض يتكون من مجموعات أقارب على علاقات متبادلة في منطقة سكان إقليمية مرتبطة بالزواج واللقاءات من أجل الشعائر والصيد (لاندرز 1992). وبالإضافة، وكما تدل على ذلك المجموعات المماثلة في العصر التاريخي، فإن القيادة في هذا المجتمع ربما اعتمدت إلى حد ما على الميراث، وأصبحت المنافسة على الزعامة تتزايد أهمية.

فيما أقترح، فإن نشأة مجتمع من مجموعات عديدة ينتج عنه أول تزايد فتوى كبير في مجال الاعتبارات الأخلاقية التي اتخذها "الهوموسابينز على عاتقه بأي حال (شكل 2،5). على الرغم من أن طبيعة التعاون قد تغيرت تغيرا هائلا - بل الحقيقة أن الأخلاقيات قد تطورت - منذ تفرع أسلافنا بعيدا عن القرود العليا الأخرى في وقت أسبق بستة إلى سبعة ملايين سنة، إلا أن المستوى الاجتماعي الأساسي الذي تكون المشاركات الوجدانية مناسبة له ظل دائما مستوى العشيرة (Clan) أو العصابة (band)، ويكون الأفراد داخلهما معروفين لكل الآخرين (لاندرز 1992). من المرجح أن المجموعات المتجاورة، خاصة إذا كانت قد تكونت بالانشقاق، ستكون مما يمكن التسامح معه وتحمله إلى حد ما خلال كل التاريخ البشري. إلا أنه حتى زمن يقرب من 30000 سنة، عندما انتشر البشر خلال كل الكوكب وانتشر الفن والشعائر وتقدما واسعا

وسريعا، عندها فقط تبين من الأدلة وجود اتصال منهجى وعلاقات تعاون بين المجموعات. يتطلب هذا الموقف الاجتماعى معيارا لتعامل الأفراد فى العصابات الملحقة، فهناك فئة جديدة من هؤلاء يُطلب منها بعض الواجبات وإن كانت أقل مما يطلب من مجموعة المرء الخاصة به. فيما أطرحه، فإن مفهوم "المواطن الزميل" (وإن كان من الأقل إحكاما فى ترابطهم) يعكس على نحو كاف الوضع الأخلاقى الذى سيضيفه الناس على أعضاء هذه المجموعات الأخرى. من الأرجح أن التوقعات المتبادلة تتضمن المساعدة فى الحرب والأحوال الطارئة الأخرى، والتسامح مع الاختلافات الدينية، وبعض المساهمة فى احتفاليات مشتركة، واحترام قواد الآخرين، والتقبل لرفقة الجنس. التبادل بالمثل على نحو غير مباشر هو والسمعة ودورها لهما أهمية حيوية فى هذا الموقف الجديد، كما مثلا فى التأكد من أن بنات المجموعة قد تزوجن من عائلات طيبة، وأن الأفراد فى المجموعات المجاورة يمكن الثقة بهم فى حفلات الصيد أو الحروب.

عبادة السلف تطورت عموما أو تعايشت مع انبثاق تعددية الآلهة، وشيوع السحر والأرواح المحلية. فيما أقترح، فإن هذا التطور كان مما يمكن التنبؤ به، باعتبار ما كان يحدث من تغيرات اجتماعية وأخلاقية. مع ضعف القيادة الوراثية وتزايد الاتصال بين المجموعات، لا يكون من الضرورى أن يستمر أسلاف إحدى المجموعات فى الحكم والسيطرة، ويكون عليهم هكذا إما أن يكتسبوا قوة أو أن يجدوا دعما أو أن تحل مكانهم قوى أخرى. مع ما أحدثه الأسلاف من "صدع فى الثلج" من حيث الاعتقاد بأشخاص فوق طبيعيين لهم اهتمام بمسائل البشر ويمكن استشارتهم بشأن القيادة، فإن أربابا محليين وإقليميين أمكنهم أن يحلوا محلهم، أو أنه يمكن للأسلاف أن يتحولوا حتى إلى أرباب كهذه. السحر، بما فيه الطب الشامانى يجذب ويقوى الإلتزام بهذه الأرواح. الأرواح يمكن أن تُجعل ملائمة لكل جوانب الحياة، كما يشهد بذلك انتشار التماثيل الصغيرة للخصب. الشعائر المشتركة بين المجموعات يمكن أن تستحضر أرواحا تبجلها كل المجموعات الاجتماعية التى تساهم معا، ويؤدى هذا إلى تماسك متين للعلاقات الاجتماعية وإلى إلتزام أخلاقى مشترك. وبالتالي، فإنه مع تزايد مدى التواصل بين المجموعات الاجتماعية أصبحت الأخلاقيات والدين أيضا حسب ذلك أقل محدودية، وهذا فيما اقترح موضوع مهم عام فى كل التاريخ الاجتماعى البشرى.

5.4.6 الألهة المفضلون أو الرئيسيون في المجتمعات الزراعية (من المحدودية إلى تعميم الأخلاقيات والدين)

بدأت الثورات الزراعية منذ حوالي 11000 سنة ونتج عنها نشأة مراكز سكانية فيها تنوع أكثر وعدد أكبر من الأفراد المتفاعلين، ودرجة كبيرة من التحكم في الطبيعة أكثر من أي مما تعودده البشر (هول 1992). كان من الممكن إتباع واحدة من استراتيجيتين ثقافيتين بديلتين في هذه الأوضاع : الانعزال أو الاندماج. المجموعات المحلية الأصغر التي لم تكن في وضع الرئاسة لهذه المدينيات الزراعية الجديدة وإنما كانت تعيش بالقرب منها أو في داخلها، هذه المجموعات ربما تكون قد اختارت الحفاظ على بنيتها التقليدية الاجتماعية والأخلاقية بتجنب النفوذ الخارجي، وتقوية النزعات القديمة لعدم الثقة في الغرباء وتفضيل صحبة من هم على علاقة قرابة وثيقة. إلا أن الولاية الحاكمة ستجد أن النزعة الاندماجية فيها ميزة أكبر بسبب انتشار ثقافتها وتقويتها بواسطة التأثير في مجموعات أكثر ودمجها معها (لاقي 2004).

فيما يتعلق بالبنية الاجتماعية داخل المجتمع الزراعي، سيكون القادة بلا تأثير نسبي لو أنهم اعتمدوا على روابط القرابة لتعطى وزنا للأوامر في بيئة اجتماعية كوزموبوليتانية، وبالتالي فإن الذرائع السياسية النفعية ضرورية لتسهيل النظام الاجتماعي. من الظاهر عموماً أنه تم فرض هيراركية اجتماعية قوية أو نظام طبقي قوى (تويس 2007). أصبحت المعايير الأخلاقية والقانونية أكثر تعميماً وأقل محدودية عما في تلك الثقافات القبلية، وهذه نزعة أصبحت واضحة بوجه خاص مع نشأة الكتابة. وكمثل، فإن معظم القوانين في مخطوطة حمورابي السومرية (حوالي 1760 ق. م.) تبدأ بتعميم مفاده "إذا كان لأى واحد..." وإن كان بعض ما فيها مخصص لطبقة ("إذا كان لشيخ قبيلة..." أو "إذا كان لأحد العبيد..."). مواطنو المدن - الولاية يجابهون ويعتمدون على أنواع مختلفة من الأفراد، بما في ذلك الكثيرين ممن يُعرفون فقط باسمهم وسمعتهم. وبالتالي، فإن التبادلية المثلية غير المباشرة في هذا الوضع الكوزموبوليتاني تتخذ أهمية كبرى في أن تفرض الالتزام بالمعايير الأخلاقية في هذا المجتمع من الأقران (الكسندر 1979). القواد ولوائحهم القانونية يمكن أن يشجعوا ويزيدوا من شدة التبادلية غير المباشرة بتعزيز النشر الجماهيري للمعلومات الاجتماعية، مؤكدين على دقتها، ومع ترسيم مكافآت وعقوبات حسب السمعة. وكمثل، فإن لائحة أشورا (حوالي 1075 ق. م) تسجل في قائمة أن "تدمير السمعة". واحد من ثلاثة أشكال غير مميتة للعقاب على خرق القوانين (1257) وبالمثل فإن "تعليم الفرعون

ميريكار" (أنظر جدول 5،1) يثبت عمليا أن التبادلية غير المباشرة كانت مركزية لحد بالغ من 4000 سنة في مصر لدرجة أن تأثيرات السمعة حتى بعد موت الفرد كانت تعد سببا أوليا لأن يكون صالحا في هذه الحياة.

كان هناك أنواع شتى من الآلهة مصحوبة بكيانات محلية ثقافية أو كيانات طبيعية وما لبثت كلها أن تراجعت لتفسح المجال لهيكل مجمع (بانثيون) أكثر عمومية حيث تمثل الآلهة أشياء أقل محدودية (مثل الشمس، أو الخصب، أو المحصول)، وإن كانت هذه الأفكار موجودة ولاشك فيما سبق من تقاليد محلية (ليمنج 2005). القادة أيضا كانوا ينزعون إلى تكريس إله رئيسي، أو إله مكرس للمدينة. أهم الشعائر في الثقافة تكون عموما في خدمة هذا الإله الرئيسي، ومن الأرجح أن اللوائح الأخلاقية كانت تزعم أنها بدأت منبثقة من هذا الإله أيضا (سمارت 1976). كثيرا ما يكون هذا الإله تمجيذا لرب محلي، أو تأليها لملك سلف (أو ملك حى!) أو تحويلا لإله مفضل في بانثيون كوزموبوليتاني موجود من قبل. وجود نزعة تفضيل لإله واحد فوق الآخرين، وإضفاء الفضل في نسبة كبيرة من أحداث وملامح الطبيعة على هذا الإله، هذا كله يضع علامة للإنتقال من صورة الطبيعة باعتبارها فوضوية ومحكومة بقوى كثيرة (نظرة النزعة الحياتية - متعددة الآلهة) وصولا إلى صورة للطبيعة باعتبارها منظمة ويعتمد عليها، وكأنها محكومة بشخصية أو قوة مفردة. وبالتالي، فإن البيئة الإجتماعية الكوزموبوليتانية هي وزيادة التحكم البشرى في الطبيعة قد أدت معا إلى أن تقود المجتمعات الزراعية في العصر الحجري الحديث في جزء على الأقل من الطريق تجاه التوحيد بالرب وتعميم الأفكار الدينية والأخلاقية.

5.4.7 عالم واحد، رب واحد، خير واحد (من التحديد إلى تعميم

الأخلاق والدين)

أي ثقافة تحبذ الرأي بأن الطبيعة منظمة ومفهومة، وأن البشر من خطوط السلالات المختلفة يمكن لهم (على الأقل من حيث المبدأ) أن يتفوقوا على الالتزام بخطوط إرشاد متماثلة أخلاقيا وقانونيا في المجتمع، هذه الثقافة لن يحدث أن تكون مستقرة في راحة مع أى فهم محدود للأخلاقيات أو الدين. الإله المفضل يستطيع فقط الحفاظ على كون منتظم إذا كانت الآلهة المنافسة لا رأى لها في ذلك أو لوجود لها. المجموعات البشرية المتفرقة في تباعد لا تستطيع أن تكون متماثلة أخلاقيا إلا إذا شاركت في أصل واحد وهدف واحد. إذا صدق هذا، لن يكون مما يثير الدهشة أنه

ربما منذ 4000 سنة، كان الإله الرئيسي لبعض المجتمعات قد أخذ يتحول إلى الإله الوحيد، المسئول عموما عن خلق الكون وبنية قيمه، وإرساء الحياة البشرية وهدفها. أول أدلة مكتوبة عن هذا التوحيد الرباني هي بعض فقرات من التوراة، والفيدا، ونشيد أخناتون الأعظم لآتون، وكلها فيما يرجح قد كتبت في الألفية الثانية ق. م وإن كانت ربما نشأت من تراث أقدم.

يبدو أن هناك عمليتين قد استخدمتا لتعميم الدين والأخلاقيات على المستوى الثقافي. في الغرب حدث أساسا أن تحولت صيغة الآلهة المفضلة لدى شعوب مختلفة إلى إله عام واحد (وهو مثلا ياهوه أو الله) أو أن هذه الآلهة تراجعت لتخلي الطريق لهذا الإله. أما في الشرق فإن ما حدث أساسا هو أن اضمحلت الاختلافات بين آلهة كثيرة لتذوى في خلفية الدين الذي قلل وقلل من أهمية التمييز بينها؛ وانبثق كيان وحيد أصبح روحا عليا أو جوهرًا للكون محملا بالقيم (مثال ذلك براهما وتاو). في أي من العمليتين، الجانب الحاسم لهذا التحول الثقافي هو أن الرب الآن عام ومطلق، وهو إما فوق الكون أو في القلب منه.

جدول 5،1 أمثلة كلاسيكية لقرارات أخلاقية تقليدية

تعمل على مستويات اجتماعية مختلفة

<p>الواجبات نحو الذات</p>	<p>- "فوق كل شيء، احترم نفسك" - "فيثاغورس"، في ديوجينيس ليرتيوس، "حياة الفلاسفة البارزين".</p> <p>- "إذا لم أعمل أنا من أجل نفسي، من ذا الذي سيعمل من أجلي؟" - هيلل، "كتاب مشنا الآباء" 14،1.</p> <p>- "يجب أن يتعلم المرء أن يحب نفسه - هكذا أعلمكم بالفعل - وأن يكون هذا حبا مفيدا وصحيا" - فردريك نيتشه، "هكذا تكلم زرادشت" 2،17.</p>
<p>الواجبات نحو الأقارب</p>	<p>- "إنما يعمل الرجل النبيل على الجذع. إذا تأسس هذا راسخا، ينمو التقدم. ومن المؤكد أن السلوك الملائم مع الوالدين والأشقاء الأكبر سنا هو جذع الخير." كونفوشيوس، "المنتخبات" 2،1.</p> <p>- "إذا كان أحد لا يعتنى بخاصته، ولاسيما أهل بيته فقد انكر الإيمان" - "الإنجيل" 1 تيموثاوس 8:5</p> <p>- "لا شيء يمكن بأي حال أن يغير مطالب الأقارب بالنسبة لرجل مصيب في تفكيره." "بيوولف"، سطر 2600 .</p>

<p>الواجبات للأقارب المسنين والأسلاف</p>	<p>- "أبوك صورة من السيد الخالق، وأمك صورة من الأرض. من يهمل في تكريمهما يكون أى عمل من أعماله للتقوى بلا فائدة : هذا هو أول الواجبات - "جائيت" (هندوسى) 9،1 .</p> <p>- "أكرم أباك وأمك" - "(التوراة / الإنجيل"، سفر الخروج الاصحاح 12،20.</p> <p>- "عندما يتم في النهاية إظهار الاحترام الملائم تجاه الموتى ويستمر ذلك بعد أن يرحلوا بعيدا، تكون القوة الأخلاقية للناس قد وصلت لأعلى ذروتها " - كونفوشيوس، "المختارات" 9،1.</p>
<p>الواجبات للمسحبة (مجتمع التبادل بالمثل)</p>	<p>- "يالبؤس من يربط الأرض لنفسه... ياالغباء من يحس بالطمع عندما يمتلك الآخرون. الحياة فوق الأرض تمضى بعيدا، إنها ليست طويلة؛ المحظوظ هو من يكون له فيها ذكرى طيبة". "تعليم ميريكار" (القرن 21 قبل الميلاد، مصر) الفقرة 6.</p> <p>- "أظهر الصراحة، إحتضن البساطة، قلل من الأنانية، لتكن رغباتك قليلة " - لاو - تزو، "تاوتى تشينج"، 19.</p> <p>- مغبوط هو العطاء أكثر من الأخذ" - "الإنجيل"، الاعمال اصحاح 25،20.</p>
<p>الواجبات للمواطنين الزملاء (في دولة مثلا)</p>	<p>- "إنه لأمر جميل ومشرف أن يموت المرء في سبيل بلده". "هوراس"، "الوديسا" ii سطر 13.</p> <p>- "هل نحن نود أن يكون البشر فاضلين ؟ دعنا إذن نبدأ بأن نجعلهم يحبون بلدهم" - جان جاك روسو "مقال عن الاقتصاد السياسى" (1755).</p> <p>- "لا تسال عما تستطيع بلدك أن تفعله لك : إسأل عما تستطيع أن تفعله أنت لبلدك". جون ف. كنيدي، خطاب تولية المنصب 2002 يناير 1961.</p>
<p>البر العام (للإنسانية)</p>	<p>- "إذا كنتُ فاضلا وذا جدارة، فمن الذى ينبغى إذن ألا أحافظ على الاهتمام اللائق به ؟" - كونفوشيوس "المختارات" 3،xix.</p> <p>- "أنا إنسان : لا يوجد أى شئ بشرى غريب عنى ". - تيرنس، الكوميديا الإغريقية "هوتون تيموروموس" سطر 77.</p> <p>- "نحن نعتقد أن هذه الحقائق واضحة بذاتها، وأن كل البشر خلقوا متساوين؛ وأنهم منحوا من خالقهم حقوقا معينة غير قابلة لانتزاعها؛ ومن بين هذه الحقوق حق الحياة، والحرية والسعى للسعادة ". توماس جيفرسون، "اعلان الاستقلال" (1776).</p>

الاحترام للمشاعر أو الحياة، أو الطبيعة	- "عليك أن تفكر كثيرا في إرتباط كل الأشياء في الكون وعلاقتها أحدها بالآخر". ماركوس أوريليوس، "تأملات" 380v - "ليس السؤال هو، هل يستطيعون التفكير ؟ ولا هو، هل يستطيعون الحديث ؟ وإنما هو، هل يستطيعون المعاناة؟" - جيرمي بنثام، "مقدمة لمبادئ الأخلاق والتشريع"، "الحدود بين الأخلاقيات الخاصة وفن التشريع" (1780). - "الإنسان يكون أخلاقيا فقط عندما تكون الحياة، بما هي عليه، موضع تقديسه، بمعنى حيوات النباتات والحيوانات مثلها مثل حيوات البشر". ألبرت شفيترز، "خروجنا من حياتي وفكري" (1932)
---	--

يحدث تحول للأخلاقيات بواسطة هذا التوحيد الإلهي أو الأحادية؛ يتم إدراك الخطوط الإرشادية على أنها خلقت بواسطة كائن أعلى وبالتالي فهي متأصلة في طبيعة الكون بدلا من أن تنبثق من مجموعة اجتماعية أو قيادتها، سواء كانت بشرية أو فوق طبيعية. وبالتالي فإن القواد في هذه الأوضاع لن يكونوا بعد قادرين على ان يتخذوا لأنفسهم الصفة الإلهية، وإنما يكون عليهم أن يزعموا وجود صلة خاصة بالرب أو بالكون حتى يصدرُوا أوامر أخلاقية. الحقيقة أن القواد الأخلاقيين أو الدينيين (بوذا، يسوع) لا يعودوا بعد في حاجة لأن يكونوا قوادا سياسيين (وهذا أمر إغتم له كثيرا القادة السياسيون)، طالما أن القواد السياسيين ليس لديهم سلطة تفويض كاملة بأنهم يستطيعون أن يفرضوا الإلتزام بالدين، وبالتالي فرض الولاء الأخلاقي الجماهيري.

هناك حقيقة في كل ديانات العالم المعممة وهي القول بأن المعايير الأخلاقية تنبثق من رب الدين، وهذه الحقيقة ربما تتضمن الاستنتاج الحدسي الذي لا يمكن إنكاره بأن الدين المعمم هو الابتكار الثقافي الأساسي وأنه قد ترتب على ذلك أن تم إتخاذ القرارات الأخلاقية كتعميمات. إلا أنه عند التفكير تطوريا في كل التغيرات الرئيسية السابقة في مجموعة المجتمع / الأخلاقيات / السمة الدينية، فإن هذا التفكير يطرح لنا العكس لذلك : البيئة الاجتماعية الكوزموبوليتانية جعلت الأخلاقيات المعممة مفيدة للأفراد في هذه البيئة، بما يجعل من الضروري وجود واهب عام للأخلاق. هذه الأخلاق من المرجح أن تكون لها علاقة بمعنى أو هدف للحياة البشرية، والكون الذي يتزايد إدراك نظامه. تطرح هذه الأفكار أن واهب القانون هو أيضا الخالق العام. إذا كان هناك مجتمع لا تفيده الأخلاقيات المعممة فإننا أقترح أننا عندها ينبغي ألا نتوقع إله خالق عام.

تعميم الأخلاقيات والدين يتسق مع إمتداد الاعتبارات الأخلاقية لتعم كل البشر اتساقاً أكثر مما في أى مرحلة سابقة لذلك. على أن هذا الإمتداد ليس نتيجة محتومة للتعميم. الحقيقة أن الديانات العامة لا نحتاج إلى نبذ النظرة الهراركية للقيمة الأخلاقية للبشر، بل الحقيقة أن الديانات المعممة نشأت في مدنيات من الظاهر أنها كلها فيها نظم طبقية قوية. يتكرر في هذا الفصل التنبؤ بأن البشر ينزعون إلى إتخاذ إمتداد لدائرة الاعتبارات الأخلاقية عندما يكون من مصلحتهم أن يفعلوا ذلك، خاصة من حيث التنظيم الاجتماعى. ربما يؤدى تزايد التواصل والهجرة بين مجموعات البشر إلى تسهيل هذه الميزة للبشر المعاصرين على الأقل في بعض المجتمعات الحالية. (بتجرو وتروب 2006). بصرف النظر عن ذلك، فإن بعض المجتمعات حالياً، بما في ذلك كل الدول الرئيسية المتقدمة، تقرر بأنها تمر في عملية توسيع لإمتداد الاعتبارات الأخلاقية لكل البشر.

5.4.8 الاستكشاف الفردى للأخلاقيات والدين

على الرغم من أنه قد تم تعريف الأخلاقيات والدين معا في بداية هذا الفصل على أنهما سمات فردية، إلا أن كل التحولات التى دُكرت أعلاه قد نوقشت على المستوى الثقافى، وكان الأفراد هم أتوماتيكيا تقليديون، أو على الأقل يُجعلون باستمرار في حالة تقليدية عن طريق الإجبار من أفراد شديدي القوة والإلزام المتبادل لإجراء التبادل بالمثل على نحو غير مباشر. إلا أن الحقيقة، على الأقل منذ وفود الكتابة وما حدث على نحو شبه مؤكد بما يسبق ذلك بزمان طويل (حيث أن قدراتنا الفكرية لا تتغير إلا لحد لا يذكر في آلاف قليلة من السنين)، الحقيقة هى أن الأفراد ظلت لديهم القدرة على التساؤل والبحث بشأن شكل ومحتوى الأخلاق والدين. "جلجاميش" مثلاً في القلب من قصة عن إنسان في الألفية الثالثة قبل الميلاد يتوق إلى تفسير للحالة البشرية، وهو تفسير كانت الإلهة الكبرى عشتار غير مُرضية بشأنه مطلقاً. من المرجح عند أى نقطة من تاريخ الأخلاقيات والدين بين البشر المحدثين فكراً، أن هناك أفراداً كثيرين ينزعون إلى التفلسف ويستمدون استنتاجاتهم الخاصة الأخلاقية والدينية. تعتمد درجة حرية هؤلاء في إنشاء هذه الاهتمامات على وضعهم الاجتماعى في المجتمع، ومدى التقيد من القيادة السياسية والدينية، ومعايير التعليم والصحة. حدث في العديد من المجتمعات في آخر 2500 سنة أن أفكار هؤلاء الأفراد قد نتج عنها إسهامات ملحوظة في التطور الثقافى للأخلاقيات في أرجاء العالم كله. مدى هذه الاستكشافات يتضمن بالطبع منهج أرثوذكسى لا يميز عملياً عما يوجد من ذلك عند المتعصبين الذين لا يتشككون، ويتضمن هذا المدى أيضاً إمكان نبذ الدين بالجملة، ويحدث

بالتالى إحلال للأساس المتسامى القديم للأخلاقيات (كالقول مثلا بإرادة الله، جوهر الكون) ويكون هذا الاحلال بأساس آخر يكون وظيفيا (مثل العقد الاجتماعى) أو سيكولوجيا (مثل مبدأ النزعة للانفعال).

هناك اقتراح بوجود امتدادين آخرين لدائرة الإعتبارات الأخلاقية، إلا أن كل منهما يبقى خلافا إلى حد ما. الأول هو إمكان أن يكون ما يفعله المرء لنفسه أمرا حساسا أخلاقيا، بصرف النظر عن تأثيراته في الأفراد الآخرين. هذا ملمح موجود في كل الديانات الكبرى بالعالم؛ ويتمثل أحيانا في تاريخ الفلسفة (كانت 1785؛ مور 1903)؛ هناك تركيز في البيانات الأخلاقية العلمانية المعاصرة على مفاهيم مثل القبول والحرية، إلا أن من الظاهر أن هذا التركيز لم يترك إلا حيزا صغيرا لما يكون له أخلاقيا صلة وثيقة بالموضوع (رولز 1971). الإمتداد الثانى المقترح هو للكيانات غير البشرية، مثل الحيوانات الحساسة، أو الأشياء الحية، أو الطبيعة ككل. طرح داروين أن هذا سيكون الطرف النهائى لمذ مشاعرنا الرقيقة الأخلاقية (داروين 1871). يبدو أنه لا يوجد الكثير من المجموعات الاجتماعية الحديثة تتقبل وجود القيمة الأخلاقية الجوهرية للطبيعة، إلا أن هذه الفكرة قد حاج بها بقوة مفكرون قليلون، خاصة في آخر مائة عام (ليوبولد 1949؛ رولستون 1988).

5.5 الاستنتاجات

ترسم هذه الخطة المؤقتة خريطة المسار العام الذى ربما اتخذه التنظيم الاجتماعى، والأخلاقيات، والدين، والعوامل السالفة لهم عبر سياق التاريخ. الفرض الكامن فى الأساس من هذه الحاجة بأكملها هو أن هذه السمات الثلاث البشرية المعقدة تنحو إلى أن تتطور بأسلوب فيه علاقة إرتباط، مع البيئات الاجتماعية التى تجعل تغيرات أخلاقية معينة تكميلية، وهذه التغيرات الأخلاقية تجعل تغيرات دينية معينة تغيرات تكميلية. فيما اقترح، فإن هذا الفرض قد يفسر بعض الجوانب الرئيسية فى التطور الأخلاقى والدينى، وهى أساسا تلك التى ألقى ضوءا قويا عليها. على أنه حتى إذا كان هذا الفرض تفسيريا، فإنه من غير المرجح أن يكون هو التفسير الحصرى، وذلك لأن الأخلاقيات والدين كلاهما من الظواهر المعقدة ومن الظاهر أن لهما جوانب مختلفة تخدم وظائف متميزة (لاقى 2003، لاقى و وينشتين 2005).

هناك نزعتان أساسيتان واضحتان فى هذه الخطة. الأولى هى التقدم من اجتماعيات ما قبل الأخلاق إلى الأخلاقيات المحدودة ثم المعقدة، ويكون ذلك مقرونا بالتقدم من النزعة الحياتية لما قبل الدين إلى الدين المحدود ثم المعقد. النزعة الثانية هى التوسع

في خطوات متدرجة لمشاركاتنا الوجدانية الأخلاقية إلى دوائر إجتماعية أكثر شمولاً. فيما اقترح، أرى أن أيا من هاتين النزعتين هي لسوء الحظ لا تدل على تحسن أخلاقي متأصل في المجتمع. ما أقترحه بدلا من ذلك هو أن أسلافنا اتجهوا إلى تعميم الأخلاقيات والدين وتوسيع المشاركات الوجدانية الأخلاقية لأن البيئات الاجتماعية الجديدة جعلت هذه التغيرات مفيدة لهم، وذلك بسبب تزايد التواصل ومصاحبة أناس على صلة قرابة بعيدة. وبالتالي، فلن أتنبأ بأن أعضاء المجتمعات الجزيرية الباقية الآن، بل حتى الثقافات الثانوية داخل المجتمعات الكوزموبوليتانية، هي وإن لم تكن كلها جوهريا أقل أخلاقية إلا أنها ربما لم تعمم ديانتها أو أخلاقياتها أو لم تعد من مجال الاعتبار الأخلاقية إلى الحد الذي تطرحه هذه الخطة بالنسبة لزمنا الحالي. وبالإضافة، فإنني أتنبأ أنه إذا حدث لسبب ما أن تغيرا في البيئة الاجتماعية جعل من التقلص في التشاركات الوجدانية الأخلاقية أمرا تكيفيا، فإن هذا المجتمع سوف "ينكص" مرتدا بسرعة. ومع ذلك فإن من المرجح أن التفاعل البشري عبر الكرة الأرضية سيستمر في التزايد في شدته وانتشاره مع استمرار تطور وسائل السفر والاتصال، مما ينتج عنه دائما المزيد من الضغط الاجتماعي لتعميم المعايير الأخلاقية المفيدة للمجتمع. إلا أننا نعيش في عصر من اللائقين بالنسبة للدين. الكثير من المجتمعات الحالية تسعى لتشجيع الإلتزام بالمعايير الأخلاقية المشتركة، ولكن بدون الرجوع إلى دين معمم يعطى لها وزنا أعظم. يترتب على ذلك مجموعة ضاغطة من الأسئلة، كالتساؤل عما إذا كان الدين ينبغي أن يجرى عملياته في المجال الجماهيري، أو كيف يكون ذلك، أو التساؤل عما إذا كانت المشاركة الطويلة الزمن في التطور المشترك بين الأخلاقيات والدين والبنية الاجتماعية هي مما ينبغي أن تنفصل جزئيا أو بالكامل، وكيف ستؤثر هذه البدائل في المجتمع. الجانب المشرق في موقفنا الحالي هو إتاحة المرحلة الثامنة المذكورة أعلاه : من المحتمل حاليا أن نسبة كبيرة من الأفراد أكبر مما في أي وقت آخر في التاريخ البشري، لها الحرية في أن تستكشف مسائل صعبة أخلاقية ودينية.

مراجع الفصل الخامس

- Aiello L C, Dunbar R I M (1993) Neocortex size, group size, and the evolution of language. *Current Anthropology* 34:184-193
- Alexander R D (2005) Evolutionary selection and the nature of humanity. In: Hosle V, Illies C (eds) *Darwinism and Philosophy*. University of Notre Dame Press, Notre Dame
- Alexander R D (1992) Biological considerations in the analysis of morality. In: Nitecki M H, Nitecki D V (eds) *Evolutionary Ethics*. SUNY Press, Albany, NY
- Alexander R D (1990) How did humans evolve? Reflections on the uniquely unique species. *University of Michigan Museum of Zoology Special Publication* 1:1-38
- Alexander R D (1989) Evolution of the human psyche In: Mellars P, Stringer C (eds) *The Human Revolution*. University of Edinburgh Press, Edinburgh
- Alexander R D (1979) *Darwinism and Human Affairs*. University of Washington Press, Seattle
- Alexander R D (1978) Natural selection and societal laws In: Engelhardt H T Jr, Callahan D (eds) *Morals, Science, and Sociality*. Hastings Center Institute of Society, Ethics, and the Life Sciences, Hastings-on-Hudson, NY
- Barton R A (1996) Neocortex size and behavioral ecology in primates. *Proceedings of the Royal Society of London B* 263:173-177
- Bowles S (2006) Group competition, reproductive leveling, and the evolution of human altruism. *Science* 314:1569-1572
- Brace C L (1995) *The Stages of Human Evolution*, 5th edn. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ
- Chapais B, Berman C M (2004) *Kinship and Behavior in Primates*. Oxford University Press, New York
- Chapais B (2001) Primate nepotism: what is the explanatory value of kin selection? *International Journal of Primatology* 22:203-229
- Chase P G, Dibble H (1987) Middle Paleolithic symbolism: a review of current evidence and interpretations. *Journal of Anthropological Archaeology* 6:263-296
- Clutton-Brock T H (1991) *The Evolution of Parental Care*. Princeton University Press, Princeton
- Connor R C (1995a) Impala allogrooming and the parcelling model of reciprocity. *Animal Behavior* 49:528-530
- Connor R C (1995b) Altruism among non-relatives: alternatives to the 'Prisoner's Dilemma'. *Trends in Ecology and Evolution* 10:84-86
- Darwin C (1871) *The Descent of Man and Selection in Relation to Race*, 1874 edn. John Murray, London
- de Waal F B M (2005) A century of getting to know the chimpanzee. *Nature* 437:56-59

- de Waal F B M (1996) *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals* Harvard University Press, Cambridge, MA
- Dunbar R I M, Knight C, Power C (eds) (1999) *The Evolution of Culture: An Interdisciplinary View*. Rutgers University Press, New Brunswick, NJ
- Flinn M V, Geary D C, Ward C V (2005) Ecological dominance, social competition, and coalitionary arms races: Why humans evolved extraordinary intelligence. *Evolution and Human Behavior* 26:10–46
- Ghiglieri M P (1987) Sociobiology of the great apes and the hominid ancestor. *Journal of Human Evolution* 16:319–57
- Gowlett J A J (1992) Early human mental abilities In: Jones S, Martin R, Pilbeam D (eds) *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*. Cambridge University Press, Cambridge, UK
- Hammerstein P (2003) Why is reciprocity so rare in social animals? A protestant appeal. In: Hammerstein P (ed) *Genetic and Cultural Evolution of Cooperation*. MIT Press, Cambridge, MA
- Hole F (1992) Origins of agriculture In: Jones S, Martin R, Pilbeam D (eds) *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*. Cambridge University Press, Cambridge, UK
- Humphrey N (1976) The social function of intellect. In: Bateson P P G, Hinde R A (eds) *Growing Points In Ethology*. Cambridge University Press, Cambridge
- Irons W (2005) How has evolution shaped human behavior? Richard Alexander's contribution to an important question. *Evolution and Human Behavior* 26:1–9
- Jurmain R, Nelson H, Kilgore L, Trevathan W (1997) *Introduction to Physical Anthropology*, 7th edn. Wadsworth Publishing, Belmont, CA
- Kant I (1785) *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*, 1898 edn. Longmans, Green, London
- Key C A, Aiello L C (1999) The evolution of social organization In: Dunbar R I M, Knight C, Power C (eds) *The Evolution of Culture: An Interdisciplinary View*. Rutgers University Press, New Brunswick, NJ
- Lahti D C, Weinstein B S (2005) The better angels of our nature: group stability and the evolution of moral tension. *Evolution and Human Behavior* 26:47–63
- Lahti D C (2004) "You have heard... but I tell you...": a test of the adaptive significance of moral evolution. In: Clayton P, Schloss J (eds) *Evolution and Ethics*. Eerdmans, Grand Rapids, MI
- Lahti D C (2003) Parting with illusions in evolutionary ethics. *Biology and Philosophy* 18: 639–651
- Landers J (1992) Reconstructing ancient populations. In: Jones S, Martin R, Pilbeam D (eds) *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*. Cambridge University Press, Cambridge, UK
- Langergraber K E, Mitani J C, Vigilant L (2007) The limited impact of kinship on cooperation in wild chimpanzees. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 104:7786–7790
- Leeming D (2005) Prehistoric mythology of the Neolithic. In: Leeming D (ed) *Oxford Companion to World Mythology*. Oxford University Press, New York
- Leopold A (1949) *A Sand County Almanac* 1968. Oxford University Press, New York
- Melis A P, Hare B and Tomasello M (2006) Chimpanzees recruit the best collaborators. *Science* 311:1297–1300
- Mellars P (2004) Neanderthals and the modern human colonization of Europe. *Nature* 432:461–465
- Moore G E (1903) *Principia Ethica*, 1948 edn. Cambridge University Press, Cambridge
- Pettigrew T F, Tropp L R (2006) A meta-analytic test of intergroup contact theory. *Journal of Personality and Social Psychology* 90:751–783
- Pinker S (1997) *How the Mind Works*. W W Norton, New York
- Potts R (1992) The hominid way of life. In: Jones S, Martin R, Pilbeam D (eds) *The Cambridge Encyclopedia of Human Evolution*. Cambridge University Press, Cambridge, UK
- Rawls J (1971) Justice as reciprocity. In: Gorovitz S (ed) *Utilitarianism*. Bobbs-Merrill, New York
- Reeve H K (1998) Acting for the good of others: kinship and reciprocity with some new twists. In: Crawford C, Krebs D L (eds) *Handbook of Evolutionary Psychology: Ideas, Issues, and Applications*. Lawrence Erlbaum Associates, NJ

- Reno P L, Meindl R S, McCollum M A, Lovejoy C O (2003) Sexual dimorphism in *Australopithecus afarensis* was similar to that of modern humans. *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 100:9404-9409
- Roes F L, Raymond M (2003) Belief in moralizing gods. *Evolution and Human Behavior* 24:126-135
- Rolston H III (1988) *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*. Temple University Press, Philadelphia
- Ruff C B, Trinkaus E, Holliday T W (1997) Body mass and encephalization in Pleistocene Homo. *Nature* 387:173-176
- Smart N (1976) *The Religious Experience of Mankind*, 2nd edn. Scribners, New York
- Smirnov Y (1989) Intentional human burial: Middle Paleolithic (last glaciation) beginnings. *Journal of World Prehistory* 3:199-233
- Steadman L B, Palmer C T, Tilley C F (1996) The universality of ancestor worship. *Ethnology* 35:63-76
- Summers K (2005) The evolutionary ecology of despotism. *Evolution and Human Behavior* 26:106-135
- Susman R L (1994) Fossil evidence for early hominid tool use. *Science* 265:1570-1573
- Tomasello M (1999) The human adaptation for culture. *Annual Review of Anthropology* 28:509-529
- Trivers R (1971) The evolution of reciprocal altruism. *Quarterly Review of Biology* 46:35-57
- Twiss K C (2007) The Neolithic of the southern Levant. *Evolutionary Anthropology* 16:24-35
- Whiten A (2005) The second inheritance system of chimpanzees and humans. *Nature* 437:52-55

الفصل السادس

هل هناك لجوانب التصور الفكري بالأديان دور معين في إيكولوجيا السلوك لبشرى ؟*

جورجن كونز

ملخص : يطرح رينولدز وتانر في كتابهما "بيولوجيا الدين " الحجة بأن الديانات تحدث حقا سلوكا تكيفيا (وهى حجة ترد أيضا في المناقشات الجارية حاليا عن وجود أصول بيولوجية للدين). وفقا لذلك فإن محتوى الأديان يتنامى عن طريق الانتخاب الطبيعي ويعتبر أنه يتعاضد لأقصى حد كإمتداد ثقافي للصلاحيات الوراثية. المقصود بالمقال الذى نتناوله هنا أن نبين أنه بدلا من ذلك فإن الأديان نتيجة لتطور الإشارات وأنها تعتبر أداة تعاون تفيد في كل الأغراض وأنه فيما عدا ذلك لايجب بالضرورة للمزايا

* J. Kunz (✉)

Doenbergstr, 3. 34119 Kassel, Germany: Fachbereich IV (Ethnologie). Universität Trier,=
=Universitätsring 15, 54296 Trier

e-mail: kunz.juergen@arcor.de

E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), The Biological Evolution of Religious Mind
And Behavior, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_6.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

التكيفية أن تكون مرتبطة معها. الكثير من جوانب التصور الفكرى بالدين ليست لها علاقة بالسلوك. ومع ذلك فإنه يمكن للجوانب المتعلقة بالسلوك أن تكون ضارة من حيث التكاثر. الدين يتطور عن طريق ما فيه من إمكان لخلق الثقة والزيادة في التعاون بين المؤمنين به، حتى يمكن إنجاز ذلك، يستخدم الدين ما يصعب تزويره من الإشارات والشهود فوق الطبيعيين. وهو هكذا يتيح للأفراد أن يقدموا أنفسهم كشركاء يعتمد عليهم في التعاون. ما يزعم من معلومات تكيفية هي من جانب مقيدة بزمن ظهور المفهوم الدينى، ومن الجانب الآخر، فإنها تمثل ظاهرة هامشية، وذلك لأن الدين لا يخاطب فحسب نظم الاستدلال المعرفية والسيكوبولوجية وإنما يخاطب أيضا نظم الاستدلال التي تقودها القيم الثقافية.

6.1 النجاح الثقافى والتكاثرى : نظرية رينولدز وتانر

رينولدز وتانر بإيجاز ووضوح : يعرفان الدين بأنه الإيمان المفرط الفردى بسلطة غير مرئية، تقدم القيم والرموز التي يعزى لها نوعية لواقع مبرتبة راقية، والدين يقدم التوجيه للسلوك التكاثرى، وذلك لأنه يعكس الظروف الإيكولوجية. تتأسس هذه المقاربة على فرض النجاح الثقافى والتكاثرى لأيرونز (أيرونز 1979)، وهى

جدول 6.1 رينولدز وتانر. انتخاب - آر (r) وانتخاب - كيه (k) ودورة الحياة (رينولدز وتانر 1983؛ رينولدز 1997)

دورة الحياة	انتخاب - كيه k	انتخاب - آر r
الحمل	القليل أفضل	الكثير أفضل
قتل الرضع	موافق عليه	لايوفق عليه
الزواج	زواج متأخر	زواج مبكر
الطلاق	إعادة الزواج غير موافق عليها	إعادة الزواج مفضلة
الموت	صدمة	متقبل
المرض	التدخل والعلاج	الاستسلام

تستخدم نموذج انتخاب آر (r) وانتخاب - كيه (k) للإيكولوجيا السلوكية (رينولدز وتانر 1983): في المناطق التي تكون فيها ظروف إيكولوجية غير مستقرة تدعم الديانات التكاثر المبكر المتكرر. على عكس ذلك، فإنه في البيئات المستقرة تؤثر الديانات في البشر في الاتجاه المضاد ليكون لديهم أطفال أقل، وليستثمروا في تنميتهم، وما يمنح للاتفاق عليهم؛ وتعليمهم، وإعدادهم للتنافس فيما يتعلق بالموارد (جدول 6.1).

وجهات النظر هذه تدعمها بيانات إمبريقية تتعلق بأديان العالم. يضع رينولدز وتانر الاسلام والهندوسية عند نهاية الانتخاب - آر، والبروتستانتية من الجانب الآخر توضع عند نهاية الانتخاب - كيه من الخط المتصل للتكاثر. البوذية واليهودية موضعهما بين هذين القطبين. هكذا يستطيع المؤلفان أن يحددا الاختلافات بين البلاد الهندوسية والإسلامية من جانب، والبلاد المأهولة بالبروتستانت من الجانب الآخر فيما يتعلق بمعدلات الولادة، ومعدلات الخصوبة الكلية، وتوقع العمر عند الميلاد، ومعدلات وفيات الرضع وذلك عند مستوى له مغزى حيث $P = 0.0001$. من الناحية الأخرى لا يوجد فرق له مغزى فيما يتعلق بالمعلومات الديموجرافية بين البلاد الكاثوليكية الرومانية والبلاد البوذية. السبب بالتالي، كما يراه المؤلف، هو "المبادئ"، والدوجما، و"القواعد" في الأديان الشاملة، لأن هذه تحوى معلومات حول سن الزواج، واستخدام موانع الحمل، وحجم الأسرة المتوقع، والإجهاض، وإعادة الزواج (رينولدز 1997).

ومع ذلك فإن هذا الارتباط الحدسي الذى يبدو معقولا، يثير التساؤل عن السبب في أن البشر يحتاجون إلى دعم الدين في إتخاذ قراراتهم عن التكاثر. ما أعنيه هو أن هناك بالفعل عددا من الميكانيزمات غير الدينية المتحكممة في السلوك ولها الإمكان لأن تكون تكيفية، مثال ذلك : هيا لتعرف المعنى والنتائج التي تترتب على شكل معين من السلوك (دورهام 1991)، هيا لتسلك مثل أقرانك، بالنزعة للتوافق بوجه عام أو التوجه تجاه الوالدين و/أو الأفراد الناجحين. (هنريش وبويد 1998؛ بويد وريتشرسون 1985). بل إن رينولدز يقر حتى بأن التغيرات الثقافية لا تحدث عن طريق رجال الدين وإنما تنبع من الظروف الاقتصادية - الاجتماعية للأفراد العاديين (رينولدز 1997). من الواضح أن الأفراد يجدون حلولاً تكيفية بدون أن يكون عليهم أن يوجهوا أنفسهم تجاه الدين. وهكذا فإن شباب البالغين الذين يكون اندماجهم الاجتماعي ضئيلا هم والفقراء والمعدمين يُظهرون ميلا للاهتمام "بأفاق قصيرة زمنيا" (اختيار - آر)، ويكون هذا حقا مستقلا عن الثقافة (والدين) التي يعيشون فيها (ويلسون 2007). تبين أيضا أبحاث المسح فيما بين الثقافات أنه في الجماعات العرقية التي ينخفض فيها مستوى المعيشة منحدرًا ستوجد عندها أنماط سلوك أكثر عدوانية هي بالأولى

أنماط سلوك بالانتخاب - آر (إمبر وإمبر 1997). ومن هنا فإن الموهبة السيكيوبولوجية للهوماسابينز (الإنسان العاقل) تتيح أيضا رد فعل مرن للتغير البيئي. ماذا يمكن إذن للدين أن يضيفه ويبرر ما له من تكلفة بالغة بوجه خاص ؟ إذا كان السبب الأساسى هو الإمداد بخطوط إرشاد تكيفية لكل فرد، لماذا إذن لا يكفينا مجرد الرجوع إلى المعرفة المحلية أو إلى حكايات جريمز ؟

6,2 الشغل الدينى للعقل البشرى

الجين ليس ضروريا من أجل القرارات بشأن التكاثر. السبب فى أن رينولدز وتانر هما مع ذلك يربطان بين بعض جوانب التصور الفكرى للدين مع الزيادة فى الصلاحية التكاثرية سبب يرجع للخاصية المحورية للدين : فهو يغلف ما يوجد حاليا من نظم الاستدلال السيكيوبولوجية للبشر بل حتى نظم الاستدلال الثقافية. لوسون وماك كولى من علماء الأنثروبولوجيا الثقافية (1900، وأنظر أيضا مالى وباريت 2003) وهما من بين أول من أمكنهم البرهنة على وجود هذا الارتباط بمكون محورى للدين، وهو الشعائر. من الممكن أن ينسب للشعائر وجود بنية واضحة - مستقلة تماما عن الدين. الدين يستغل هذه القدرة فى أنه يدمج ببساطة المساهمين فوق الطبيعيين هم و/أو شئ ما "مقدس" عند إحدى النقاط أثناء العملية الشعائرية.

إلا أن الأمر لا يقتصر على أدلة من الشعائر لهذا المطلب تستمد عن طريق الدين. ذلك ان بوير عالم الأنثروبولوجيا المعرفية (2001) وباريت عالم السيكلوجيا المعرفية (2004) يبينان أن تخيل مساهمين فوق طبيعيين يمكن أيضا أن يكون مستمدا من ميكانيزمات معرفية بسيطة فى الحياة اليومية، بمعنى أنها هكذا تكون "طبيعية". هناك بعض أمثلة لذلك : فى البيئات الخطرة عند أسلافنا - حيث يكون الإنسان والحيوانات هم المفترس والفريسة - سيحبذ الانتخاب الطبيعى، فى حالة الشك، الأفراد الذين يفترضون وجود مفترس. يؤدى هذا إلى نظام إدراك فائق الحساسية للاعبين المخففين. هذا هو السبب فى أن البشر فى كل مكان ينحون إلى رؤية عيون فى بيتهم - أو "وجوه فى السحب"، كما وصفها جوثرى (1993) فى مقاربته الموجهة، حيث يفهم الدين كنتيجة لنزعة التشبيه بالإنسان. لا مفر من أن الكثير من هؤلاء المساهمين "المختلين" يبقون غير مرئيين، وغالبا مالا يكون لهم حتى أى وجود. وبالإضافة، فإن المخ البشرى ينتج باستمرار تفسيرات للأحداث ويصنف الخبرات لفئات أنطولوجية موجودة من قبل.

وبالتالى، فإن التخييلات ينتج عنها إشراك الوعى، والانفعالات، والمقاصد فى هذه العوامل المساهمة غير المرئية (بوير 2001).

ولهذا السبب أيضا، فإن تخيلا مشابها لتخيل الطفولة للموت يدعم مفاهيم المساهمين فوق الطبيعيين ومن الضرورى بالنسبة للباحثين عن الطعام أن يعرفوا حدسيا ما إذا كان أحد الحيوانات ميتا بالفعل أو ما إذا كان الخطر لايزال متوقعا. على الرغم من أن الأطفال يمكنهم أن يتخيلوا أن الشخص الميت لا يستطيع بعد أن يتحرك، ولا أن يكون جائعا، أو يحس بالألم، إلا أنه من الأصعب كثيرا عليهم أن يفهموا أن الميت لاتكون لديه بعد أى رغبات أو احتياجات. حياة الأفراد بعد الموت كأسلاف أو أرواح هى على الأقل حل معقول لهذا التعارض المعرفى بين الوعى (الأفراد لايعودون بعد موجودين) والمعرفة (الأفراد لهم حاجات مستمرة ويسعون لأهداف) (بوير 2001؛ بيرنج 2002). من الواضح أنه من أجل وجود خالق ستكون العمليات المعرفية مسئولة هى أيضا. الأطفال خالقون بالحدس، حيث أنهم يدركون البيئة الطبيعية على أنها قد خلقتها قوة فوق طبيعية - وليس البشر (باريت 2004؛ باريت وآخرون 2001؛ أنظر ريتشرت وسميث هذا الكتاب).

هناك مثل إضافى لوظيفة العمليات المعرفية من خلال الدين وهو مبدأ التبادل بالمثل، وهو مبنى على "خوارزم العقد الاجتماعى" حسب نظرية علماء فى علم النفس التطورى (كوزميدس و توبى 1989؛ سومر 1993؛ بركرت 1996). التبادل بالمثل يوفر وسيلة للنشر لتبادل هدية مع عودة هدية. هناك أيضا الخضوع للسلطات (بركت 1996؛ وأنظر فييرمان فى هذا الكتاب) ومبدأ "النقاء والخطر" وهما مما يجب ذكره هنا. المبدأ الأخير مرتبط بدوجلاس (1966) بتأثير يقلل من التعقد، ومرتبطة، ببوير (2001) بضرورة التعامل مع الموتى من الحيوانات والبشر بحذر بسبب مخاطر العدوى.

الأديان بالإضافة لذلك تنشط الانفعالات مثل الحب، أو الكره، أو الغيرة. وكمثل، فإن الفيلسوف دينيت يفترض أن الدين فوق كل شئ يستغل القدرة المتطورة للحب الرومانسى (دينيت 2006). الدين أيضا يُعنى بأوجه القلق الوجودى البشرى، مثل الموت، والمرض، والكوارث، والألم. والوحدة (كما مثلا عند العثور على رفاق متخيلين كما يفعل الأطفال فى كثير من الأحيان (تايلور 1999)، وعدم الإنصاف، وألا يكون المرء مرغوبا فيه (بواسطة الوالدين مثلا)، أو الضياع (أتران 2002). إضافة لذلك، فإن معظم الأديان تستثير احساسات أتباعها، كما مثلا فى: المعمار، والموسيقى، والشموع، والروائح، مثل البخور (دينيت 2006).

إذا كانت الأديان تتعامل على نحو شامل إلى هذا الحد مع نظم الاستدلال الوجداني والمعرفي، فسيكون من المعقول تماماً أن هذا يصدق أيضاً فيما يختص بالمعارف، والقيم، والرغبات، ووعي المشاكل عند المتأثرين من البشر. ما ينتج هكذا من يقين حدسي (بوير 2001) - أو "هذه النسمة من الواقعية" كما سماها جيرتز (1966) - هو أحد الخصائص المحورية للدين. إتصاف الأحداث الدينية بالوجود "الكلي" في كل مكان وزمان يدعم بوجه خاص اليقين الحدسي بوجود عوالم متخيلة. حتى تكون الديانات ناجحة وتصل إلى الناس يجب أن تستعمل صوراً فكرية متعددة، بما في ذلك التمثيلات العقلية للثقافة! على هذا النحو، فإن الصلاحية الثقافية، (والصلاحية الثقافية هي: مقياس لدرجة لياقة البنية الثقافية للتكرار (دورهام 1991) هذه الصلاحية الثقافية لجوانب التصور الفكري بالدين ستعتمد على الحاجة أيضاً إلى توضيح الظروف الإيكولوجية.

يتضح هذا بوجه خاص من حقيقة أن المفاهيم الدينية يمكن أن تستمد من حقائق اجتماعية - إيكولوجية. وبالتالي، فإن تخيل الساحرات مثلاً له علاقة إرتباط إيجابية بترتيب الطبقات الاجتماعية بينما تكون للشامانية علاقة إرتباط سلبية. المفاهيم العالية عن الرب لها علاقة إرتباط إيجابية بالنزعة الرعوية Pastoralism وأهمية الأسلاف والموارد مثل إمتلاك الأراضي (ميردوك 1980). الدين يصل بالإمكان إلى كل أرجاء الحياة ويجهز القيم المنقولة به بمطلب الشرعية على نحو منسق تنسيقاً فائقاً. وبالتالي، فإن كل الديانات الشاملة تؤدي إلى نتيجة تتباين مع مافي "المجتمعات التقليدية صغيرة الحجم" التي ليس من النادر فيها التصريح بإفادات بأن شيئاً مثل "الدين" غير معروف بالمرّة، حيث أن هذه تكون مرتبطة إرتباطاً لاينفصم بالعالم "الديني" (تانر 1997). أما الديانات الشاملة فينتج عنها إذن فوق كل شئ، الوهم بأنها ستقدم شبكة مغلقة من المعاني، مركبة ودائمة وموجهة للسلوك، لا يكون لها وجود بدون الدين. هذا البناء لمطلب الشرعية فائقة التنسيق يجعل الآراء الشائعة في العالم، أو المعرفة المحلية، أو الحلول السلوكية - التي تولد نفسها منبثقة من التجهيز السيكيوبيولوجي للبشر - يجعل هذا كله يظهر أساساً على أنه نقاش ديني (انظر كتاب ويلسون) (ويلسون 2002) هو نقاش ديني للتاريخ التطوري للمبدأ المسيحي المحوري: مبدأ التسامح).

يناقش تانر علاوة على ذلك "كيف تتناول المعلومات الدينية امر" التغيير التكنولوجي" (تانر 1997) وأنها تقيد الموضوع بعبء ثقيل لأنها تخطئ فهم الجوانب الأيديولوجية المصاحبة للدين على أنها الظاهرة الفعلية "للدين". يمكن حذف كلمة "الدينية" من هذه الجملة. الدين يستخدم ويصاحب المعرفة المحلية، بدلاً من أن يكون مصدرها الأصلي.

بالإضافة لذلك فإن التغيرات الاجتماعية والإيكولوجية تؤدي إلى حقيقة أن القيم الثقافية التي ينقلها الدين يمكن، عند الضرورة، أن تكون بعيدة إلى حد له قدره عن الحلول التكيفية للمؤمنين. جوانب التصور الفكري بالدين هي في معظمها معرفة محلية من الماضي. الظروف الاجتماعية والإيكولوجية التي يعيش فيها المسيحيون، والهندوس، والمسلمون، والبوذيون لم تبقى ثابتة عبر القرون. إذا كان ينبغي هكذا للديانات أن يكون لها بالفعل تأثير حاسم في أسلوب حياة البشر، فإنها لابد أيضا من أن تؤدي حتما إلى سلوك تكاثرى فيه خلل وظيفى (فيما عدا الدين الذى يكيف نفسه دائما للظروف الجارية).

يفترض رينولدز وتانر أن كل جوانب التصور الفكري الخاصة بالطوائف المسيحية لها تأثير في تشجيع إنجاب الكاثوليك أكثر مما عند البروتستانت. إلا أنه في أوروبا حاليا هناك بلاد كاثوليكية تبدو ظاهريا أكثر تشجيعا للإنجاب وهي إيطاليا وأسبانيا، على أن البلدين يتميزان بمعدلات تكاثر أقل من البلاد البروتستانتية (كوهلر وآخرون 2002). من الواضح في البيئات الاجتماعية - الأيكولوجية، المتغيرة أن الدين الكاثوليكي ليس بأى حال مصحوبا بسلوك تكاثرى من نوع انتخاب - آر بالنسبة لعلاقته بالدين البروتستانتى. من المؤكد أنه لا يزال هناك تفسير آخر أيضا. الدين إذن ليس فحسب غير ضرورى، ولكنه أيضا غير كاف لتفسير القرارات التكاثرية على المستوى المباشر. البشر فيما يتعلق بقراراتهم يعتمدون على الدين اعتمادا جزئيا فقط...

6.3 الثقافة، وجوانب التصور الفكري بالدين، وتأثيرها في السلوك : مثال قتل الرضع

تطور السلوك الفردى يفهم في الإيكولوجيا السلوكية على أنه نتيجة تفاعل أحد الجينات / مع البيئة. يجعل هذا من المستحيل تقسيم السلوك إلى أنواع وراثية وأنواع مؤسسة على الوسط (فولاند 1993). في الحقيقة يتحكم البشر أيضا في مشاكل إعاشتهم عن طريق قدرتهم الثقافية - وهى نتيجة للانتخاب الطبيعى. هذه الحقيقة أدت بعلماء الإيكولوجيا السلوكية إلى إنكار الديناميات الثقافية التى تتجاوز وظيفيات الخدمة المباشرة للنجاح التكاثرى أو أنهم على الأقل يتجاهلون هذه الديناميات. ظلت جوانب التصور الفكري للثقافة - وفقا لعالم الإيكولوجيا السلوكية كرونك (1995) - وهى تعتبر الزمن طويل جزءا من المظهر الوراثى البشرى، وهو مثلا يقول في مقاله، "هل هناك دور للثقافة في الإيكولوجيا السلوكية للإنسان؟" عنوان مقالنا موجه لهذه

الدراسة. على الرغم من أن الثقافة قد عرفت فيما يتصل بذلك على انها معلومات، إلا أنها عولجت كسلوك.

تم بوضوح رفض وجود مفاهيم للثقافة خارج المادة (دورام 1991). إذ يفعل كرونك ذلك فإنه لا يحتاج بأن الثقافة ظاهرة أثرية غير مادية مستقلة تماما عن السلوك. على العكس من المقاربات التأويلية التي تسمى "نظريات التصور الفكرى للثقافة" بواسطة كيسنج (1974)، وأنظر أيضا كرونك (1995)، فإن كرونك يعتبر أن جوانب التصور الفكرى للثقافة هى بالأحرى وحدات وظيفية يمكن استخدامها استراتيجيا فى الصراع من أجل الموارد. تطور هذا الجانب من الثقافة عندما ملى البشر تمثيلا عقليا للثقافة، وبالتالي فإنهم هكذا نموا أيضا مفهوما لتمثيلات عقلية لأعضاء الجماعة الآخرين ومصالح الأفراد الآخرين. مع هؤلاء الأعضاء فى الجماعة يتشارك البشر فى واقع مفاهيمى، يساعد فى تشكيل السلوك البشرى، إلا أنه وفقا لكرونك يجب فصله منطقيا وإمبريقيا عن الثقافة، لأن الثقافة تشمل إلى حد له قدره القرارات الجماهيرية (كرونك 1995، دورهام 1991).

على أن رينولدز وتائر يحاجان بأن القيم الثقافية يتم نقلها مع جوانب التصور الفكرى بالدين، وذلك لأنها تؤدى إلى سلوك تكاثرى ناجح. هذه المقاربة التى تفيد بأن كل واحد يمكن أن يستفيد تفترض على نحو فيه إجبار وجود صلة بين جوانب التصور الفكرى للثقافة هى والسلوك. يطالب كرونك بالتمييز بين الثقافة ومظاهر الثقافة - السلوك، خاصة السلوكيات الشائعة ومنتجاتها المادية - وبهذا فإنه يتجنب زعمين لا يمكن مطلقا دعمهما. هناك من جانب النتيجة الدائرية بأن ما يتم الكشف عنه إمبريقيا يكون تكييفيا فى الظروف المحلية، وهناك من الجانب الآخر المفهوم بأن البشر متلقون سلبيون لبيئتهم الثقافية. معظم علماء الايكولوجيا السلوكية. لم يصنعوا هذا التمييز، وهكذا فإنهم لم يهتموا مطلقا بجوانب التصور الفكرى بالثقافة. وهم فيما يحتمل قد غفلوا عن الانتباه إلى أن تطور "الهومو الرمزوى، Homo symbolicus" قد أدخل بعدا جديدا تماما للصراع الداروينى من أجل الموارد. هذا هو ما فعلوه، وإن كان دوكنز وكرييز (1978) قد أشاروا من قبل فى 1978 إلى حقيقة أن الإشارات البيولوجية هى أيضا نتيجة تطور مشترك بين المستغلين من مرسلى الإشارات هم ومتلقى الإشارات، الذين يجابهون هذا الاستغلال بالانتخاب الاجتماعى للإشارات التى يصعب تزييفها. وبالتالي فإن التواصل يحدث غالبا فى منطقة الصراع بين المصالح المختلفة. وهكذا فإنه لا يمكن توقع توافق مطلق فى السلوك بالنسبة لجوانب التصور الفكرى للثقافة.

هذا التناقض بين ثقافة التخيل وثقافة السلوك استمرت مناقشته لبعض وقت له في الأنثروبولوجيا الثقافية (شنيدر 1976، أنتويلر 1988، جودنوف 1981؛ داندرارد 1992؛ ليش 1954)، هكذا لاحظ جيرتز أن الرؤية الأفضل للثقافة لا تكون بإعتبارها تعقيدات لأنماط سلوك جامدة، وإنما بإعتبارها مجموعة من ميكانزمات للتحكم - خطط، وقواعد، وتعليمات - للتحكم في السلوك. وهو يقارن الثقافة ببرامج الكمبيوتر (جيرتز 1973). فهذه يمكن أن يستخدمها البشر في توافق بما يعتمد على الموقف و/أو الحاجة.

على هذا النحو يلطّف كرونك، على الأقل جزئيا، من النزاع العلمى بين الإيكولوجيا السلوكية "ونظريات التصور الفكرى" للأنثروبولوجيا الثقافية وذلك بأن يقرر أن التفاعل داخل العوالم الرمزية هو وإتاحة هذه العوالم ليس مفيدا فقط في أن يمرر المعلومات التى تزيد الصلاحية، وإنما هو أيضا منصة لغرس الصور، والتوصل للمعلومات، ويجعل من الممكن الانتفاع بالبشر الآخرين لفائدة المرء الخاصة. تطور القدرة على التفاعل الثقافى والرمزى تؤدى هكذا أيضا إلى القدرة على تنمية تمثيل عقلى للمفاهيم الجموعية. الاستعداد للإشارة، وللعمل فى صالح الشركاء فى التعاون أو فى صالح المجتمع يمكن أن يعنى الفارق بين النجاح والفشل فى بيئة اجتماعية بما يجعل التعاون محتملا. هاهنا، لا يقتصر الأمر على وجود أهمية محورية للفعل وفقا لذلك حسب خطوط إرشاد معينة (ثقافية)، وإنما الأولى أن المهم هو التحكم فى المواقف الإجتماعية. وفقا لكرونك، فإن العالم الرمزى هو المادة الخاضعة للتفاعل-البيئة الثقافية-حيث يقع السلوك. إلا أنه لا يعكس جبريا السلوك الفعلى.

يطرح كرونك أمثلة عديدة جمعها علماء الأنثروبولوجيا الثقافية، وعلماء الاجتماع، وتبين إلى أى مدى يمكن أن يتسع التناقض بين إفادات البشر وسلوكهم وأيضا بين القيم الثقافية والسلوك الفعلى (كرونك 1995). وكمثل فإن الفلاحين الهنود أكدوا لكولدويل وآخرين أهمية دعم الأبناء لمعيشة المسنين (كرونك 1995؛ كولدويل وآخرون 1988، وأنظر كرونك 1995). وجد المؤلفون أن هذا يكون له علاقة مهمة بوجه خاص إن كان الوالدون يحوزون موارد. ولكن إذا كانوا يحوزون موارد لماذا ينبغى ان يحتاجوا لدعم أطفالهم ؟ الناس الذين لا موارد لهم هو بوجه خاص من يحتاجون لدعم أبناءهم. كنظير لذلك، المهنيون المسيحيون يهتمون بالأفراد الأكبر سنا خاصة إن كانوا يحوزون موارد مادية (دينيت 2006).

القيمة الكاشفة لهذه المناقشة هي استنتاج أن الأديان هي أيضا إلى حد كبير لا تظهر محتوى له علاقة بالسلوك، في حين أن جوانب الدين المتعلقة بالسلوك تكون إشارات خاصة موجهة لأفراد آخرين. من حيث البيولوجيا التطورية : فإنها ليست نتيجة للانتخاب الطبيعي، ولكنها بدلا من ذلك يكون أصلها من التطور الإشاري لإشارات أمينة (زهافي و زهافي 1997). وإذن، فإن جوانب التصور الفكري المنقولة بالأديان تمثل أساسا أداة ثقافية تتيح للإنسان أن يتعامل مع مصالح متلقى الإشارات.

يمكن توضيح ذلك بمثل التعامل مع قتل الرضع. في رأى رينولدز وتانر أن رفضه يصبح - تماما مثلما يكون دعم الأفراد كبار السن الذى ذكرناه خصيصا فيما سبق - يصبح جزءا من توجه لتأكيد الحياة كما تقدمه المسيحية. وبالتالي، فإن هذا يمثل غمطا للانتخاب - كيه (k) الذى يوجه نحو الجودة. قتل الرضع ظاهرة شائعة جدا عند البشر والحيوانات. الأطفال الذين يولدون في وقت غير مفضل، أو فيما يُحَس بأنه وقت غير مفضل، كانوا يتعرضون، وما زالوا يتعرضون لاحتمال خطير كبير بأن يقتلوا. كذلك فإن الأطفال الذين يعيشون في ظروف صحية سيئة كثيرا ما كانوا (وما زالوا) يُقتلون على يد والديهم. من وجهة نظر تعظيم الصلاحية الوراثية، فإن هذا السلوك يمكن أن يكون تكيفيا تماما، لأن الوالدين يتلقون هكذا الفرصة لتركيز مواردهم على الأطفال الباقين مع تحسن فرصة بقاءهم أحياء. منذ زمن العصور الوسطى حتى العصور الحديثة، كان قتل الرضع شائعا جدا في أوروبا. مع نهضة المسيحية في أوروبا، خضعت ممارسة قتل الرضع للضغوط، لأنها أصبحت تعتبر من الخطايا (هردى 1999). يجب الآن على رينولدز وتانر أن يتحسبا للتساؤل عما إذا كان من الأمور التكيفية من وجهة نظر مقارنة النجاح الثقافى والتكاثرى أن يتم قتل الأطفال إذا كان ذلك يؤدي إلى عدد أكبر من الأحفاد. أو هل يكون من الأمور التكيفية إتباع قوانين الدين المسيحى لتنشئة أطفال ليس لديهم إلا فرصة صغيرة للبقاء أحياء ؟ وفر المسيحيون أنفسهم الإجابة عن هذه الأسئلة. الكثيرون من المسيحيين في أوروبا العصور الوسطى والأزمة اللاحقة وجدوا بعض الطرائق لتجنب القيم المسيحية. أحد امثلة ذلك هي ممارسة التفسير بأن بعض الأطفال هم مجرد أطفال "مستبدلين". الأطفال الرضع المعتلين يصنفون بأنهم عقاريت غير بشرية أو أطفال رضع لغيلان، تم استخدامهم بالاستبدال، ليحلوا بالفعل مكان المواليد البشر. هذا النوع من المواليد أصبح يسمى في فرنسا مولود مستبدل "enfant change". وفي ألمانيا "Wechselbalg"، وفي إنجلترا طفل جنى "Fairy child" أو مستبدل "Changeling".

بالإضافة لذلك، حتى في سياق ممارسة اللجوء للمرضعات، وجد المسيحيون فرصة لقتل الرضع. استطاع هردى أن يوضح أنه في باريس في القرن الثامن عشر كان 95% من كل الرضع يرضعون من مرضعة غير الأم. كان خمسون في المئة من هؤلاء المواليد قد ولدوا في الطبقة المتوسطة، حيث كان الرضع ينشأون غالبا على يد مرضعات غير الأم. إلا أن الكثير من الأمهات بدلا من أن ينشأ أطفالهن على يد مرضعة تعيش على مقربة منهن، فإنهن يقررن إعطاءهم لمرضعات يعيشن بعيدا في الريف. كان هذا نوع خاص من قتل الرضع، وذلك لأن معظم هؤلاء الأطفال كانوا يموتون (هردى 1999). في هذه الحالة نجد أن جوانب التصور الفكرى في الدين لم تؤد هكذا إلى سلوك تكيفى كما أن نتيجة سلوك هؤلاء المسيحيين لم تكن تتوافق مع قيم دينهم. فهم هكذا قد وجدوا طريقة للتوفيق على نحو رمزى بين ممارسة قتل الرضع هى والمسيحية بدون تغيير سلوكهم العملى. بهذا فإن الدين كثيرا ما يكون الضد بالضبط للإرشاد للسلوك التكيفى. الدين يتطلب تقديم قرايين (تكاثرية) من المؤمنين، يمكن استخدامها كإشارات تعاونية لأشخاص آخرين و/أو للمجتمع.

بالإضافة لذلك، فإن الكثير من مفاهيم الديانات العامة لا يتم قبلها مع إنعدام فائدتها (وكثيرا ما يكون ذلك حتى بسبب تعاليمها التى لا يمكن مطلقا تحقيقها)، وإن كان الأولى أن يكون ذلك بسبب إنعدام فائدتها. الملامح التى لا فائدة لها هى إشارات كاملة مثل داخل المجموعة / وخارج المجموعة (أتران 2002). على الرغم من أن جوانب التصور الفكرى للديانات، مثل الأساطير، هى "كلغة دينية" (إيلر 2007) - مثل اللغات عموما - تعزز التقدم لدرجة كبيرة؛ إلا أنها من الناحية الأخرى لا ترتبط بالضرورة بنتائج فعلية تترتب عليها. فى عالم يتغير هكذا دائما، يجب أن تكون تلك الجوانب نوعا من جوانب تصور فكرى للثقافة يكون مستقرا بوجه خاص، ولا يؤدي لإجهاد سلوك البشر أو يؤثر فيه فقط بدرجة صغيرة. سبب ذلك أن السلوك يتعرض لضغط مستمر من عمليات الانتخاب (الوراثى و) الثقافى (كرونك 1995). لهذا السبب وحده تستطيع المفاهيم الدينية أن تنتقل عبر آلاف السنين.

يتمشى هذا مع حقيقة أن الكثيرين من المؤمنين لا يقتصر الأمر فى حياتهم اليومية على أنهم يبذلون فحسب اهتماما قليلا بدينهم، وإنما هم كثيرا ما لا يعرفون أيضا أجزاء رئيسية منه (دينيت 2006؛ بوجل 1992). وبالتالي فإن سلوك البشر فى الحياة اليومية لا يحدث فقط أنه يختلف داخل الدين الواحد بين منطقة والأخرى، وإنما هو أيضا يختلف اختلافا له قدره داخل المجتمع الواحد.

كنتيجة توسعية، يمكن الآن القول بأن الأديان يمكن أن تحوى معلومات تؤدي لسلوك متكيف. إلا أن السبب يكمن فوق كل شئ في حقيقة أن الديانات تصور بوضوح ما هو بشرى من المعارف، والقيم، والرغبات، والوعى بالصراعات أثناء زمن تشكيل أو خلق الديانات. بصرف النظر عن ذلك، فإن بعض الجوانب الدينية ليس لها أى تأثير في السلوك، وهناك من الناحية الأخرى جوانب غيرها تسهم على نحو حاسم في أسلوب الحياة. إلا أن هذه ليس فيها على نحو ملزم ما يفيد الصلاحية الشاملة، كما مثلاً بالنسبة للقواعد المختصة بقتل الرضع أو بعداوة المسيحية تجاه التعليم والعلم في أزمنة تاريخية. يعد هذا سببا في افتراض أن الارشاد للسلوك التكيفي لا يمثل لب المهام الدينية.

6.4 علاقة جوانب التصور الفكرى للدين بالسلوك : أمثلة من وضع "الكوفاد" والمسيحية المبكرة

أحد المكونات العديدة للسلوك الدينى - مفهوم المساهمين فوق الطبيعيين - وهو كما سبق وصفه يعرف بواسطة علماء الأنثروبولوجيا المعرفية كظاهرة طبيعية ومنتج ثانوى للمعارف البشرية في الحياة اليومية. هناك مكون ثانى للدين، وهو أن المساهمين فوق الطبيعيين لديهم الإمكان لمعاقبة سلوك معين. ها هنا أيضا نجد ميكانزمات سيكوبولوجية موجودة من قبل وتُدمج متكاملة في الدين. هناك العقاب وكذلك أيضا العقاب الإيثارى (العقاب الإيثارى هو : عقاب لسلوك منحرف اجتماعيا وإن كان هذا العقاب مكلفا للمتحكمين في المعايير ولا ينتج عنه كسب مادي (وينجراد وآخرون 1996؛ فهر وجاتشر 2002؛ بويد وريتشرسون 1992). العقاب والعقاب الإيثارى هما في ثقافات كثيرة أدوات إجتماعية ترتبط وثيقا بتطور السلوك التعاونى (وينجراد وآخرون 1996؛ فهر وجاتشر 2002).

هناك مكونات إضافية للدين مثل الروحانية، وتخيل مساهمين فوق طبيعيين كشهود واقعيين، والشعائر الدينية، وهذه كلها يمكن فهمها على أفضل وجه عن طريق ما تلهم به من ثقة وتأثيرها بزيادة التعاون. الروحانية تعرف بأنها الجوانب الوجدانية من الدين، مثل ممارسة عالم آخر، والإحساس بأن هناك مصاحبة لحقيقة مطلقة وكذلك أيضا الإحساس بالمعنى، وأساس تطور الروحانية هكذا هو تأثير الإنفعالات الذى يزيد من الثقة. هكذا استطاع فرانك وآخرون أن يوضحوا (فرانك وآخرون 1993) أنه حتى بعد فترة تعارف قصيرة يستطيع الأفراد المختبرون أن يدركوا بالفعل من يكونوا مرتدين وذلك باحتمال أكثر دقة بمرتين عما في مشهد واحد من مازق السجين. استطاع المؤلفون

أيضا أن يبينوا أن الانفعالات تخلق صلة مشاركة وجدانية بين الأفراد جنبا إلى جنب مع درجة كبيرة من الرغبة في التعاون. الانفعالات والتعبيرات ذات الخصائص المميزة تجعل من الممكن مللتقى الإشارات التنبؤ بسلوك المرسل في المستقبل (فرانك وآخرون 1993، فرانك 2002؛ أيرونز 2001). تطور انفعالات خالقة للثقة ربما يسهل بدء العلاقات في سياق استراتيجيات المعاملة بالمثل (استراتيجيات يتواجه فيها الأفراد على نحو متكرر أحدهم إزاء الآخر وتستخدم نتيجة المواجهة (المواجهات) الحالية أو السابقة كأساس لقرارات سلوكية أخرى) وذلك في مآزق السجين المتكررة. وفقا لفرانك (2002) أفراد البشر الذين يتعاونون أحدهم مع الآخر لديهم مشكلة الالتزام بالبرهنة على أنهم في المستقبل سوف يسلكون متعاونين، على الرغم من أن لديهم على المدى القصير مزايا ناتجة عن عدم التعاون. هذا أيضا يجعل من الروحانية قدرة يمكن استخدامها كإشارة للنوايا التعاونية الموثوق بها.

يمتد تأثير الانفعالات الروحانية عن طريق تخيل عملاء فعالين فوق طبيعيين لهم القدرة على الوصول إلى المعارف الحميمة للمؤمنين. يمكن رؤية هذا الفعل في الأطفال في سن 3 - 7 سنوات. الأطفال داخل إطار تنامي ما يسمى بانه "نظرية" العقل، يتعلمون أن يتخيلوا ما يستطيع ومالا يستطيع الأفراد الآخرون أن يعرفوه. يسبق هذه القدرة، إنهم يعتقدون أن البالغين يعرفون كل شيء، وجد باريت وآخرون أنه في محاذاة لهذا التنامي يعتبر الأطفال أن المساهمين فوق الطبيعيين يعرفون كل شيء لما هو أبعد، وهم مثلا لا ينشئون "نظرية للعقل" لهذه الكائنات (باريت وآخرون 2001). وهم ينظرون إلى المساهمين فوق الطبيعيين كنوع مختلف تماما من الكائنات، وليس كما يُطرح كثيرا من أنهم ينظرون إليهم كبشر لهم مميزات خاصة (نابت وآخرون 2004). في هذه العملية نجد أن العملاء الفعالين فوق الطبيعيين لديهم الامكان للقيام بوظيفة الشهود الواقعيين، في حين انه في التعاملات الاكليركية يكون مصطلح "الجواسيس الاجتماعيين" هو المصطلح الملائم بالتأكيد.

يتسق هذا مع النتائج بان العملاء الفعالين فوق الطبيعيين يزيدون من السلوك المفيد للمجتمع في مباراة الدكتاتور المجهول الاسم. ها هنا يحدث مثلا أن شخصا مختبرا يتلقى نفودا يُسمح له بأن يحتفظ بها بشرط أن يشارك بقدر من حد أدنى مع أشخاص مختبرين آخرين. يخصص المختبرون نفودا لأفراد مجهولين يكون مقدارها عند مساهمة مفاهيم الرب في الأمر أكبر مما عندما توجد مفاهيم محايدة أو لاتوجد هناك مفاهيم (شريف ونورنزاين 2007). إضافة لذلك، نجد أن الشخص الذي يساهم في شعائر دينية

بالغة القوة يُظهر أنه على استعداد للعتاء للمجتمع. تدل أيضا محاكيات المباريات النظرية بالكمبيوتر هى والعديد من الاختبارات على أن الرغبة فى التعاون مع هؤلاء الأشخاص تكون عالية بوجه خاص (نواك وسىجموند 1998). هكذا فإن الدين أيضا يستغل مبدأ التبادل بالمثل غير المباشر لإرساء النظم الأخلاقية (أيرونز 2001؛ الكسندر 1987). بالإضافة لذلك، فإن مآزق المباريات - النظرية تقبل الحل، إذا كان نوع استخدام الملكية المشتركة مصحوبا بسمعة المستخدم (ميلنسكى وآخرون 2002). يستطيع الشهود فوق الطبيعيين أداء هذه المهمة، هذا هو السبب فى أن الدور الخطير لدعم السلوك التعاونى يمكن أن يخصص لهم.

مع ما يحدث دائما من تزايد تمدد المجتمعات، يحدث إفراط فى تمدد المخ البشرى مع معالجة المعلومات حول سلوك كل أعضاء المجموعة وجدارتهم بالثقة. يؤدى هذا إلى وضع قيود لإمكان حل مشكلة الانفعالات الروحانية التى ذكرت على وجه الخصوص فيما سبق. لهذا السبب يفترض دنبار أن المجتمعات التى تشمل ما يزيد عن 150 فرد تنهار بددا عند عدم وجود مادة لصق مناسبة للمجتمع (دنبار 1999).

وكما يبين سوسيس (2003؛ أنظر بيرزسكى وسوسيس فى هذا الكتاب) فإن الدين يتعامل أيضا مع حل هذه المشكلة - وذلك مرة أخرى همىكانزمات سيكوبولوجية موجودة من قبل : حتى يتجنب البشر عدم الانسجام المعرفى فإنهم ينزعون إلى تكييف مواقفهم لسلوكهم. هكذا فإن الشعائر المطلوبة للمؤمنين، وما يرتبط بها بالتالى من جوانب التصور الفكرى، تمارس ضغطا نفسيا قويا على البشر. وبالتالى، فإن الأشخاص الذين يمارسون شعائر دينية شديدة القوة، بدون إيمان بالمفاهيم المنقولة معها، هؤلاء يجابهون باحتمال فرص اقتصادية بديلة أعلى تكلفة مما عند المؤمنين.

هذا الرأى عن الأصول التطورية للدين كما وصفنا خطوطه الخارجية هنا، فيه تباين مع نظرية أن الدين نتاج ثانوى لعمليات معرفية، فهو رأى يترتب عليه نتائج واسعة بالنسبة للدور الذى تلعبه جوانب التصور الفكرى للدين فى التفاعلات البشرية. لايمكن لهذه الجوانب فى حد ذاتها أن تمثل أفقا نهائيا فيما يتعلق بالسلوك. إن ما يجعل لها أهمية كتوجيه إجبارى هو فحسب التحقق الرمزى مع أداة النزاع والتعاون للإنفعالات والشعائر الدينية. إذا نجح الدين فى تمكين البشر من أن يلزموا انفسهم بقيم ثقافية معينة - بمعنى بعض جوانب التصور الفكرى للدين - سيكون للدين عندها أهمية خاصة عند البشر كأداة للتعاون تصلح لكل الأغراض. وبالتالى فالأمر هكذا ليس بجوانب العظة الأسطورية. ولا التصور الفكرى كما عند رينولدز وتانر - وأيضا ليس بأى

من النصوص الدينية الكلاسيكية - ليس أيا من كل هذه هي التى تشكل السلوك البشرى بأى درجة لها أهمية.

مصطلح "التكيفى" الذى يستخدمه رينولدز وتانر هو أيضا غير ملائم بالمرة لتمييز جوانب التصور الفكرى للدين، حيث أن هذه تمثل مقايضات بين مصالح الأطراف المساهمة فى الأمر. هناك أيضا خاصية اضافية إيكولوجية سلوكية للتواصل قد استنبطها كريبز ودوكنز (كريبز ودوكنز 1984)، هذه الخاصية للدين التى يدفعها الإهتمام بالذات تبين إنه : إذا كانت مصالح الأطراف المساهمة متطابقة، فإن التواصل ينبغى أن يكون هادئا وبسيطا. إلا أنه إذا كانت المصالح متعارضة، فإن المعلومات المنقولة ينبغى أن تكون عالية الصوت وملحوظة وغالبا ما تكون أيضا متكررة. لفهم هذا الاختلاف فى التواصل يوصى كريبز ودوكنز بأن يُجلب أمام أعين العقل "تلك الإشارات الرهيفة التى تمرر بين فردين فى حفل غداء لتفيد بأن الوقت ربما يكون قد حان للرحيل " مع مقارنتها" بخطبة يلقيها واعظ من أتباع مذهب إحياء الدين" (كريبز ودوكنز 1984؛ كرونك 1995). هكذا فإنه إذا تم دمج جوانب التصوير الفكرى للدين فى طقوس دينية تتكرر كثيرا وفى شعائر معقدة ومكلفة، يستطيع المرء عندها أن يفترض أنها يقصد بها أن تقنع افرادا فى جو من المصالح المختلفة.

تبين ممارسة "الكوفاد" والمسيحية المبكرة أن هذه الطرائق الدينية النمطية تعمل لتثبيت المحتوى الدنيوى ليصبح حقائق جوهرية ولتوضيح صورة المصالح الخاصة. فى كلتا الحالتين نجد أن هناك تلك المصالح التكاثرية للنساء وبالتالي وبوجه خاص تلك الجوانب للتصور الفكرى للدين، حيث لها أهمية محورية، وتحدد أيضا سلوك الرجال.

يحدث فى مجتمعات كثيرة أن يطالب الرجال بتابوهات عنيفة أثناء الحمل وأثناء بعض فترة مختلفة بعد ميلاد الطفل يعتمد اختيارها على الثقافة. هذه الظاهرة تسمى "الكوفاد" ويمكن اعتبار أنها نمطيا مأزق مباراة - نظرية. يجابه الرجال فى مجتمعات الكوفاد بمشكلة عن الوضع ما بين الاستثمار الأبوى هو العمل من أجل تعزيز صلاحياتهم خارج الأسرة - وليس بأى حال من أجل شريكاتهم من الإناث. فى هذا الموقف تعمل تابوهات الكوفاد العنيفة كإشارات يصعب تزويرها، وتضع موضع الاختبار استعداد الرجال للاستثمار الأبوى. سبب سلوك الرجال هكذا فى كل أرجاء العالم هو حماية الأطفال من المرض والموت بواسطة التأثير السلبي للمساهمين فوق الطبيعيين، الذين يستطيعون رؤية طريقة سلوك هؤلاء الرجال (كونز 2003). الانفعالات الدينية التى تخلق الثقة تتيح الآن إظهار أنهم يؤمنون بالفعل بالنتائج التى

تترتب على العدوانية الروحانية والجزاء الصوفي. هناك هكذا شكل بسيط من الإيمان بقوى ما هو فوق الطبيعي - نوع من تنظيم ذاتي ديني لا يتطلب أى متخصصين دينيين، هذا الشكل البسيط من الإيمان بفوق الطبيعي يحدث معه أن أحداثا في الحياة اليومية غير مرغوب فيها وكذلك حلولا للمشاكل التي يتوقعها البشر تكون كلها مصحوبة على نحو فعال اجتماعيا بمساهمين غير مرئيين. إذا كان من الملاحظ أن الأطفال بدون دعم من أب بيولوجي أو اجتماعي تكون لديهم فرصة أقل للبقاء أحياء (أو أنهم يمكن أن يكونوا أقل نجاحا في الاندماج في المجتمع)، إذا كان هذا قد لوحظ في هؤلاء الأطفال، فإننا نجد أن النجاح التكاثري للنساء يعتمد إلى حد له قدره على رغبة شركائهن في التعاون. وبالتالي، فإن جوانب التصور الفكري للدين التي تعزز الاستثمار الأبوي تكون تلك التي ينقلها السلوك الشعائري الديني.

هناك صلة إرتباط مماثلة يمكن إيضاح وجودها بالنسبة للمسيحية المبكرة. على العكس من الكوفاد الذي تكون فيه الجوانب الروحانية في المقدمة تقريبا، فإن هذا الدين الشامل يفيد في توفير حلول صاغها سوسيس. وفقا لعالم الاجتماع ستارك (1996) و ويلسون (2002) هناك عدة أوجه للمسيحية المبكرة : خلق نظام رفاه اجتماعي، والتقليل لأدنى حد من الصراعات ما بين الأعراق عن طريق مبدأ التسامح، وتكوين مجتمع حسب معناه عند دوركايم، وإرساء نظام صحي. ومع ذلك، بالرغم من هذه القدرة الموجهة للرفاه الجماهيري (أنظر ويلسون (2002) بالمقاربة بأن الدين له القدرة على تنفيذ الانتخاب الثقافي للمجموعة) فإن نجاح هذا الدين كان موجودا فوق كل شئ في خدمته للمصالح التكاثرية للمؤمنين به من خلال ما يناظر ذلك من جوانب التصور الفكري. بالنسبة للسكان الرومان غير المسيحيين، كان يتم التعبير بقوة قصوى عن كفاح الذكر من أجل الوضع الاجتماعي. كان الزواج والحياة العائلية أقل جاذبية للذكور. قتل الإناث من الرضع كان شائعا وبدرجة انتشار بالغة الاتساع وذلك لأن المجتمع كان يسيطر عليه الذكور مع وجود منافسة للسلالة قوية ملحوظة (ستارك 1996؛ ويلسون 2002).

من المرجح إلى حد كبير أنه نتيجة لهذا السبب تحولت النساء أساسا إلى هذا الدين الجديد، هؤلاء النسوة لم يكن في الوضع الذي يغيرن فيه من حالتهم الاقتصادية ومن موقعهن، بدون وجود لمجتمع جديد هو فوق كل شئ موثوق فيه. السبب في ذلك هو أن التغيرات السلوكية تؤثر دائما في مصالح الأشخاص الآخرين أيضا. بالنسبة للفرد يكون من أقصى الصعوبة أن يولى ظهره مخلفا وراءه نظما رمزية مغلقة. يكمن سبب ذلك في

نزعة البشر إلى التوافق (هنريش وبويد 1998) كما يكمن أيضا في وظيفة الدين داخل وخارج الجماعة وما يصحب ذلك من نتائج اجتماعية تترتب عليه ويكون على الغرباء الاعتماد عليها. ممارسة العقاب الإيثاري (وينجراد وآخرون 1996) تقوى هذه الصعوبات بما له قدره. في هذا النوع من المواقف، يمكن أن يكون من المهم إلى درجة محورية العثور على شركاء للتعاون، ممن يجدون طريقا لأن يثبتوا عمليا انهم موثوق بهم - أي بكلمات أخرى أشخاص يستطيعون إقناع الآخرين بأنهم سوف يسلكون بالطريقة نفسها التي يعدون بها. وكما في حالة الكوفاد يكون اختيار الأنثى (اختيار الأنثى : بما أن النساء يضمن نجاحهن التكاثرى حضريا - فيما عدا بالنسبة لانتخاب الأقارب - عن طريق ما يخصهن من أطفالهن المولودين، فإنهن يستثمرن المزيد في تنشئة هؤلاء الأطفال، وينتخبن أيضا شركائهن بحيث يكون ذلك إلى حد أكبر وفقا لمعايير متعلقة بالسلوك (تريفرز 1972، سمول 1993) اختيار الأنثى هذا هو كما في حالة الكوفاد يُعد إحدى القوى الدافعة وراء نجاح الدين المسيحى. لن يكون للتحول الدينى حقا جدارة مستحقة إلا عندما تكون جوانب التصور الفكرى للدين المسيحى متعلقة بالسلوك وتلزم الذكور بالارتباط بنوع من السلوك يؤدي إلى تجريم الإجهاض وقتل الرضع، وإلى خلق وضع إجتماعى للنساء. في هذه الحالة أيضا تكون جوانب التصور الفكرى بالدين هى المعايير الحاسمة. هكذا، كان هناك وقت حدث أثناءه أن كان قمع قتل الرضع مفيدا للصلاحية التكاثرية، على الأقل بالنسبة للنساء، حتى وإن كان الحال، كما وصفنا اعلاه، لم يعد بعد هكذا أثناء الأزمنة اللاحقة.

6.5 المناقشة الختامية

هل يوجد دور خاص لجوانب التصور الفكرى للدين في الإيكولوجيا السلوكية البشرية ؟ نعم، يوجد ذلك، لأن الدين يجعل المعلومات الثقافية موثوقا بها بأكثر في عالم حيث الناس لا يسلكون حقا بالطريقة التى تعد بها التمثيلات العقلية لثقافتهم. على أنه أولا وقبل كل شئ، فإن ما يجعل محتوى الدين من الإيمان متعلقا بالسلوك هو التوليف بين عامل فعال فوق طبيعى يمتلك معرفة حميمة بشأن المؤمنين، مع ممارسات روحانية وفعل شعائرى (أنظر هاريس وماكنمارا في هذا الكتاب). وإلا فإن الأديان تكون كشخصية روب جولدبرج الكاريكاتورية ("بمعنى أى أداة معقدة بلا ضرورة أو هى غير عملية، أو حاذقة"، وذلك وفقا لرسام الكاريكاتير الأمريكى روب جولدبرج؛ ماك كولى 2004) أو تكون الأديان وكأنها ظاهرة من نوع جاك صاحب السبع صنائع أو كل

الصنائع. كلما كان الأمر أكثر تعقداً، وأحيانا كلما كان أكثر تناقضا، كان ذلك افضل. يستطيع كل فرد أن يلتقط المعلومات الخاصة به وأن يجد تبريرا لسلوكه (دينيت 2006؛ مالينوفسكى 1948). الدين يوفر أداة للأفراد المختلفين في المواقف المختلفة والذين لهم حاجات مختلفة. يصدق هذا أيضا على أولئك الذين يبحثون عن التوجه في مواقف صعبة، تماما مثلما يصدق على أولئك الذين يقننون السلطة والنظام الاجتماعى ويتشككون في هذا النظام رمزيا أو يحبون إضفاء الغموض عليه، وكذلك أولئك الذين تخدمهم عوالم مستحيلة منطقيا لتعمل كعلامات داخل وخارج المجموعة (أتران 2002؛ إيلر 2007).

ومع ذلك فإن المفاهيم الدينية - هى مثل الثقافة عموما - تؤثر بالفعل في الوعى، والقيم، وقرارات البشر (دورهام 1991). إلا أنه لا يمكن أن يُستمد منها ثقافة تحدد السلوك التكاثرى التكيفى. من الوهم علميا محاولة تأكيد جوانب التصور الفكرى للدين كعوامل تعزيز للنجاح التكاثرى. وبدلا من ذلك فإن البيئات الثقافية يتم خلقها بواسطة الدين (مواقع بيئية رمزية يمكن أن تكون نقطة البداية لمزيد من التطورات الثقافية)؛ هذا هو السبب فى أن مصطلح "تكيفى" هنا يتم بالكامل إزاحته. فى بعض الحالات تكون جوانب التصور الفكرى للدين هى العكس للزيادة فى الصلاحية، كما يثبت ذلك عمليا من مثل "قتل الرضع". الأديان تدمج فى تكامل القيم والأهداف وإدراك مشكلة البشر الخاصة بمرحلة نشأة الأديان. وبالتالي، ليس مما يثير الدهشة أن الديانة الكاثوليكية الرومانية التى بدأت حياتها الوظيفية فى المدن الرومانية هى تقريبا موجهة حسب نمط الانتخاب كيه (k)، على العكس من الديانة الإسلامية. يصدق هذا أيضا على البوذية التى بدأت كدين للطبقة العليا فى زمن أشوكا.

تبين الأمثلة من الكوفاد والمسيحيين القدماء أن الصراع بين الاستراتيجيات التكاثرية للأنثى والذكر هو إحدى النقاط الممكنة لبداية التدخلات الدينية بالنسبة لجوانب معينة للتصور الفكرى. إلا أن تأثير الدين فى النجاح التكاثرى للمؤمنين يكون محدودا مؤقتا، وذلك لأن الثقافة، والظروف الاجتماعية، والظروف البيئية كلها عرضة لتغير مستمر. التعاليم الدينية، هى مثل المعلومات الثقافية عموما علامات على الماضى. كذلك فإن جوانب التصور الفكرى للدين تكون تحت ضغط دائم للانتخاب، الأمر الذى يمكن ملاحظته بوضوح فى الديانات العامة. يتم التعبير عن هذا الضغط إما فى إعادة توجيه للأديان حسب علم دلالات الألفاظ (جراف 2000) أو يتم التعبير عنه فى حقيقة أن الكنائس تعزز بعض التعاليم الدينية وتنكر الأخرى (ويلسون 2002). على أن الأشخاص

المسؤولين عن الإرشاد والمعنى يمكن أن يكونوا في مواقع من السلطة ولهم نفوذ اجتماعي، ومدفوعون بمصالحهم الخاصة بهم. هذا سبب آخر في أن صفة رئيسية مثل التحكم في السلوك التكيفي لا يمكن إرجاعها للدين.

الأديان التي تتقبل التحدي الاجتماعي الجارى حاليا عن طريق جوانب تصور فكرية مرنة - وبالتالي فإنها لاتروج حلول الأمس - هي الأديان التي تدعم بنجاح السلوك التكاثرى للمؤمنين، لا يقتصر الأمر على أن هذا لا يمكن إثباته عمليا بالنسبة للمسيحية المبكرة، وإنما لا يمكن أيضا إثباته عمليا بالنسبة للمجتمعات المتدينة بنشاط في وقتنا هذا (أنظر بلوم في هذا الكتاب) وفي هذا مثل لخاصية الدين كمتغير يستخدم كأداة تصلح لكل أغراض النزاع والتعاون.

بين بويد وريتشرسون (1985) و ريتشرسون وبويد (2005) أن ما تطور من الاستراتيجيات السلوكية يمكن أن يضر بالتكاثر، خاصة إذا كان البشر مثلا يظهرون سلوكا يعتمد على التكرار (هما يعتمد على عدد الأفراد الذين يسلكون بهذه الطريقة). في هذه الحالة، من الممكن أن يكونوا ناجحين ثقافيا ولكنهم فاشلون من حيث الصلاحية الوراثية. هذه "المغالطة التوفيقية" يمكن إبطال مفعولها بواسطة بناء مجتمعات تعاونية باعتبارها كقدرة دينية رئيسية. يفترض الفيلسوف هايك (1988) أن الدين يمكن أن يردع الناس عن اتباع تعليمات سلوك سيكوبيولوجية فيها خلل وظيفي. هذا المقال يوضح أن الأمر لا يقتصر على إمكان قمع الخوارزمات الداروينية، (كما مثلا في النزعة لارتكاب قتل الرضع)، ولكن من المؤكد أنه يمكن أيضا ضمان اتباعها إذا كانت البيئة الاجتماعية الخاصة بالفرد تتوقع سلوكا توافقيا وإن كان ضارا تكاثريا (كما مثلا في حالة قرارات الأنثى لانتخاب شريك أثناء المسيحية المبكرة).

مراجع الفصل السادس

- Alexander R D (1987) *The Biology of Moral Systems*. Aldine de Gruyter: Hawthorne
- Antweiler C (1988) *Kulturevolution als transgenerationaler Wandel*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin
- Atran S (2002) *In Gods we Trust. The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford University Press, Oxford
- Barrett J (2004) *Why would anyone believe in God?* Altamira Press, Lanham
- Barrett J L, Richert R, Driesenga A (2001) God's beliefs versus mothers: The development of nonhuman agent concepts. *Child Development* 72:50-65
- Bering J (2002) Intuitive conceptions of dead agents' minds: the natural foundation of afterlife beliefs as phenomenological boundary. *Journal of Cognition and Culture* 2:263-308
- Boyd R, P Richerson (1992) Punishment allows the evolution of cooperation (and anything else) in sizeable groups. *Ethology and Sociobiology* 13:171-195
- Boyd R, Richerson P J (1985) *Culture and the Evolutionary Process*. Chicago University Press, Chicago
- Boyer P (2001) *Religion explained. The Evolutionary Origins of Religious Thought*. Basic Books, New York
- Buggle F (1992) *Denn sie wissen nicht was sie glauben*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg
- Burkert W (1996) *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religions*. Harvard University Press, Cambridge
- Caldwell J, Reddy P H, Caldwell P (1988) *The Causes of Demographic Change*. University of Wisconsin Press, Madison
- Cosmides L, Tooby J (1989) Evolutionary psychology and the generation of culture, Part II. Case study: A computational theory of social exchange. *Ethology and Sociobiology* 10:57-97
- Cronk L (1995) Is there a role for culture in human behavioral ecology? *Ethology and Sociobiology* 16:181-205
- D' Andrade R G (1992) Schemas and Motivation. In: D'Andrade R G, Strauss C (eds) *Human Motives and Cultural Models*. Cambridge University Press, Cambridge
- Dawkins R, Krebs J R (1978) Animal signals: information or manipulation? In: Krebs J R, Davies N B (eds) *behavioral Ecology*. Blackwell Scientific Publications, Oxford
- Dennett D C (2006) *Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon*. Penguin Books, London
- Douglas M (1966) *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Routledge and Kegan Paul, London
- Dunbar R I M (1999) Culture, Honesty and the Freerider Problem. In: Dunbar R I M, Knight C, Power C (eds) *The Evolution of Culture*. Rutgers University Press, Edinburgh
- Durham W (1991) *Coevolution*. Stanford University Press, Stanford
- Eller J (2007) *Introducing the Anthropology of Religion*. Routledge, New York
- Ember C R, Ember M (1997) Violence in the Ethnographic Record: Results of Cross-Cultural Research on War and Aggression. In: Martin D L, Frayer D W (eds) *Troubled Times. Violence and Warfare in the Past*. Gordon and Breach Publishers, Amsterdam

- Fehr E, Gächter S (2002) Altruistic punishment in humans. *Nature* 415:137–140
- Frank R (2002) Cooperation through Emotional Commitment. In: Nesse R (ed) *Evolution and the Capacity for Commitment*. Russell Sage Foundation, New York
- Frank R, Gilovich T, Regan D (1993) The evolution of one-shot cooperation. *Ethology and Sociobiology* 14:247–257
- Geertz C (1973) *The Interpretation of Culture*. Basic Books, New York
- Geertz C (1966) Religion as a Cultural System. In: Banton M (ed) *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Praeger, New York
- Goodenough W H (1981) *Culture, Language, and Society*. Benjamin/Cummings Publishing Company, Menlo Park
- Graf F W (2000) Alter Geist und neuer Mensch. In: Frevert U (ed) *Das neue Jahrhundert. Europäische Zeitdiagnosen und Zukunftsentwürfe um 1900*. Vandenhoeck, Ruprecht, Göttingen
- Guthrie S (1993) *Faces in the Clouds. A New Theory of Religion*. Oxford University Press, Oxford
- Hayek F A (1988) *The Fatal Conceit. The Errors of Socialism*. Routledge, London
- Henrich J, Boyd R (1998) The evolution of conformist transmission and the emergence of between-group differences. *Evolution and Human Behavior* 19:215–242
- Hrdy S B (1999) *Mother Nature. Natural Selection and the Female of the Species*. Chatto, Windus, London
- Irons W (2001) Religion as a Hard-to-Fake Sign of Commitment. In: Nesse R (ed) *Evolution and the Capacity for Commitment*. Russell Sage, New York
- Irons W (1979) Cultural and Biological Success. In: Chagnon N A, Irons W (eds) *Evolutionary Biology and Human Social Behavior*. Duxbury, North Scituate MA
- Keesing R (1974) Theories of Culture. *Annual Review of Anthropology* 3:73–97
- Knight N, Sousa P, Barrett J, Atran S (2004) Children's attributions of beliefs to humans and God: cross cultural evidence. *Cognitive Science* 28:117–126
- Köhler H P, Billari F C, Ortega J A (2002) The Emergence of Lowest-Low Fertility in Europe During the 1990s. *Population and Development Review* 28(4):641–680
- Krebs J R, Dawkins R (1984) *Animal Signal: Mind-Reading and Manipulation*. In: Krebs J R, Davies N B (eds) *Behavioral Ecology. An Evolutionary Approach*. Blackwell Scientific Publications, London
- Kunz J (2003) Die Verhaltensökologie der Couvade. *Fokus Kultur (BoD)*, Trier
- Lawson E T, McCauley R N (1990) *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge University Press, Cambridge
- Leach E (1954) *Political Systems of Highland Burma*. The Athlone Press, London
- Malinowski B (1948) *Magic, Science and Religion and other Essays*. Doubleday Anchor, Garden City
- Malley B, Barrett J (2003) Can ritual form be predicted from religious belief? A test of the Lawson-McCauley Hypotheses. *Journal of Ritual Studies* 17(2): 1–14
- McCauley R (2004) Is religion a Rube Goldberg device? Or, oh, what a difference a theory makes! In: Wilson N B, Light T (eds) *Religion as a Human Capacity. A Festschrift in Honor of E Thomas Lawson*. Brill, Leiden
- Milinski M, Semmann D, Krambeck H-J (2002) Reputation helps solve the "tragedy of the commons". *Nature* 415:424–426
- Murdock G P (1980) *Theories of Illness*. Pittsburgh University Press, Pittsburgh
- Nowak M A, Sigmund K (1998) Evolution of indirect reciprocity by image scoring. *Nature* 393:573–577
- Reynolds V (1997) Secular Change and Religious Interia. In: Jones E, Reynolds V (eds) *Survival and Religion Biological Evolution and Cultural Change*. John Wiley, Sons, Chichester
- Reynolds V, Tanner R (1983) *The Biology of Religion*. Longman, London
- Richerson P J, Boyd R (2005) *Not by Genes Alone*. Chicago University Press, Chicago
- Schneider D M (1976) Notes toward a theory of culture. In: Basso K H, Selby H A (eds) *Meaning in Anthropology*. University of New Mexico Press, Albuquerque

- Shariff A F, Norenzayan A (2007) God Is Watching You: Priming God Concepts Increases Prosocial Behavior in an Anonymous Economic Game. *Psychological Science* 18(9):803–809
- Small M F (1993) *Female Choices: Sexual Behavior of Female Primates*. Cornell, New York
- Sommer V (1993) Die Vergangenheit einer Illusion. In: Voland E (ed) *Evolution und Anpassung. Warum die Vergangenheit die Gegenwart erklärt*. Hirzel, Stuttgart
- Sosis R (2003) Why aren't we all Hutteries? *Human Nature* 14(2):91–127
- Stark R (1996) *The Rise of Christianity*. Princeton University Press, Princeton
- Tanner R (1997) The impact of Christianity and Islam on two east african societies. In: Jones E, Reynolds V (eds) *Survival and Religion. Biological Evolution and Cultural Change*. John Wiley, Sons, Chicester
- Taylor M (1999) *Imaginary Companions and the Children who Create them*. Oxford University Press, New York
- Trivers R (1972) Parental investment and sexual selection. In: Campbell B (ed) *Sexual Selection and the Descent of Man 1871–1971*. Aldine de Gruyter, Chicago
- Voland E (1993) *Grundriß der Soziobiologie*. Gustav Fischer Verlag, Stuttgart
- Wenegrad B, Abrams L, Castillo-Yee E, Romine I Y (1996) Social norm compliance as a signaling system. I. Studies of fitness-related attributions consequent on everyday norm violations. *Ethology and Sociobiology* 17:403–416
- Wilson D S (2007) *Evolution for Everyone*. Delacorte Press, New York
- Wilson D S (2002) *Darwins Cathedral. Evolution Religion and the Nature of Society*. Chicago University Press, Chicago
- Zahavi A, Zahavi A (1997) *The Handicap Principle: A missing piece of Darwin's puzzle*. Oxford University Press, New York

الفصل السابع

الكلام والتقاليد : السبب فى أن أقل المكونات أهمية فى الدين قد تكون الأكثر أهمية تطوريا*

كريج ت. بالمر، وريان م. ايلزورث، وليل ب. ستيدمان

ملخص : ينحو الكثير من التفسيرات التطورية للدين إلى التركيز على جوانب غريبة وشاذة بالدين يفترض أنها نتيجة لمعتقدات عجيبة بأشياء لا وجود لها. فى تناقض مع ذلك، نحن نطرح أن السلوك الدينى يتميز عن السلوك غير الدينى بواسطة أحد السلوكيات البشرية التى تتسم بأقصى الألفة والدنيوية : أى الكلام. ونحن نطرح بوجه

* C. T. Palmer (✉)

Department of Anthropology, University of Missouri-Columbia, 107 Swallow Hall, Columbia.

MO 65211-1440. USA

e-mail: palmerct@missouri.edu

E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_7.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

خاص أن ما يهيز السلوك الدينى هو صنع، وتوصيل، وتقبل الدعاوى فوق الطبيعية. باعتبار أن الكلام شكل من التواصل يهدف للتأثير في سلوك الآخرين، فإننا نطرح أن تركز التفسيرات المباشرة للدين على ما يمكن تعيينه من التأثيرات الاجتماعية للسلوك الدينى. وباعتبار أن الكلام الذى يتم تعيينه على أنه كلام دينى يكاد يكون من المؤكد أنه قد انتقل من السلف إلى الخلف أثناء التطور البشرى الحديث، فإننا نقترح أن نركز التفسيرات النهائية للدين على النتائج التى تترتب على السلوك الدينى التقليدى الذى تم نقله خلال حشد من الأجيال. ينص فرضنا على أن التقاليد الدينية تظل مستمرة لأنها تزيد من التعاون بين أفراد السلالات المشتركة عن طريق توصيل الرغبة في تقبل تأثير كل منهم في الآخر هو وتأثير أسلافهم المشتركة.

7.1 مقدمة

بدأ المؤتمر الذى استمدت منه أوراق البحث في هذا الكتاب بعرض صورة قناع غزال واقعى غريب، كاملا بالقرون، يرتديه شكل لقارع طبيل مكسو بجلد حيوان (فولاند 2007). نجحت الصورة وجذبت انتباه الحضور بما يشبه كثيرا الطريقة التى جذب بها الأداء الشامانى إنتباه أسلافنا منذ عشرات الآلاف من السنين وهم يناضلون للبقاء أحياء وللتكاثر في بيئات قاسية من التكيف التطورى. أدت الصورة المعروضة إلى تعزيز قدرة المتحدث في التأثير فيمن حضروا المؤتمر، بما يماثل كثيرا الطريقة التى عزز بها الزى أصلا قدرة الشامان في التأثير في سلوك من اجتمعوا من حوله. أدى ذلك أيضا إلى أن خلف الحاضرين في المؤتمر وهم يتأملون في السؤال المحير : ماذا كان يحتمل أن يكون السبب في أن المساهمين الأصليين في الشعائر الشامانية قد آمنوا بدعواهم بأن هذا الشكل بزیه هو بالفعل روح سلفهم الطوطمى الذى مات من زمن طويل ؟

على الرغم من فاعلية هذه الصورة كأداة للتواصل، إلا أنها قد تكون منبها للمخ البشرى بدرجة أكثر مما ينبغي حتى أنها قد تحول انتباهنا عن إلقاء أسئلة حول جوانب دينية أقل إثارة. في هذا ما يؤسف له، لأن الجوانب الأقل إثارة من الدين قد تكون بالضبط ما يستخدمه البشر لتمييز السلوك الدينى عن السلوك غير الدينى، وبالتالي فإنها المفتاح لتفسير شمولية الدين ومغزاه التطورى.

يمكننا أن نستخدم تجمع العلماء في هذا المؤتمر ليوضح هذه النقطة. كان مشهد الافتتاح لمؤتمرنا مشابها بطرائق كثيرة للشعائر الشامانية الدينية عند أسلافنا. بالإضافة إلى صورة زي الشامان التى وصفت في التو، فإن الناس تجمعوا معا وهم يواجهون

شخصاً واحداً بعينه، والأفراد يرتدون ملابساً بطرائق ملائمة للمناسبة، والمشاركون يشاركون في سلوك شعائري مثل التصفيق تلقائياً في أوقات معينة. ومع ذلك فإن الأداء الشاماني يوصف بأنه "دينى"، أما الخطاب الافتتاحي للمؤتمر فلا يوصف بذلك. يتضمن هذا أن هناك شيئاً مختلفاً بين هذين الوضعين من أنماط السلوك البشرى. هناك شئ يحدث في الشعائر الشامانية لأسلافنا قابل لأن تعينه الحواس البشرية، ويجعلنا نصفه بأنه "دينى"، إلا أن هذا لا بد وأنه غير موجود في مؤتمرنا لأننا نصفه بأنه "غير دينى". الصورة التى وجدناها تثير الاهتمام للغاية لا يمكن أن يكون الإشارة البيئية التى نستخدمها لتمييز الأشياء التى نصفها بأنها دينية عن تلك التى لا نصفها بذلك لأن هذه الإشارة موجودة فى الحالين لا بد وأن هناك شيئاً آخر، ولكن ماذا يكون ؟

7,2 ما الذى يستخدمه الناس لتمييز السلوك "الدينى" عن السلوك "غير الدينى" ؟

هناك إجابات تقليدية عن السؤال عما يميز السلوك الدينى عن السلوك غير الدينى وهى عادة تشير إلى شئ هو حتى أكثر إثارة للاهتمام عن السلوكيات التى تم وصفها فى التو وهو : "الاعتقاد" بوجود كائنات وقوى فوق طبيعية يفترض أن تكون سبب السلوكيات. فى المثل الذى سبق وصفه، سيتم التأكيد على أن هناك "إعتقاد" من جانب الأفراد الذين يحضرون الأداء الشامانى، وربما أيضاً من جانب الشخص الذى يرتدى القناع، اعتقاد بأن الشكل ذى القناع هو بالفعل كائن فوق طبيعى (أى أنه روح سلف عشيرتهم الطموطمى) وهو الذى يؤدى بنا لأن نصف الأمر بأنه دينى. نحن نرفض الفرض بأن هذه المعتقدات المزعومة فوق الطبيعية هى ما سيستخدمه الناس لتمييز السلوك الدينى عن السلوك غير الدينى لأننا نرفض "افتراض" أن الناس يعتقدون فعلاً بمعتقدات كهذه. نحن نرفض افتراض هذا الاعتقاد، ليس بسبب أننا مقتنعون أن الأفراد لا يؤمنون بالدعاوى فوق الطبيعية التى يصنعونها، ولكن السبب ببساطة لأنه لا يزال مطلوباً أن يُعثر على طريقة لتحديد ما إذا كان الناس يؤمنون بدعاوهم فوق الطبيعة أو أنهم لا يفعلون. وكما كتب عالم الانثروبولوجيا رودنى نيدهام منذ ما يزيد على 30 سنة مضت "من الواضح أن هناك أمراً ما وهو تسجيل الأفكار المتلقاة التى يشترك فيها الناس إلا أن هناك أمراً آخر يختلف تماماً عن ذلك وهو أن يُذكر ما كانت عليه حالة هؤلاء الناس الداخلية (الاعتقاد مثلاً) عندما عبروا عن هذه الأفكار أو أضمروها. على أنه إذا قال أحد علماء الانثوجرافنا أن الناس كانوا يؤمنون بشئ ما فى حين أنه لايعرف

بالفعل ماذا يدور من داخلهم فإن من المؤكد أن ما يسرده عنهم لابد وأنه، كما يخطر لي، منقوص للغاية بالنسبة لاعتبارات أساسية تماما (نيدهام 1972).

على الرغم من أن المعتقدات الدينية قد تلعب دورا مهما في السلوك الدينى، إلا أن عجزنا عن أن نعيّن ما إذا كان أفراد آخرون من البشر يؤمنون بالفعل بالمعتقدات الدينية التى يدعون أنهم يؤمنون بها، لهو عجز يؤدي إلى استبعاد هذه المعتقدات المزعومة من أن تكون العامل المنبه الذى يستخدمه البشر لتمييز السلوك الدينى من السلوك غير الدينى. وبالإضافة لذلك، فإن عدم إمكان ملاحظة نوعية الاعتقاد يحتم بالضرورة أنه موضوع غير مقبول للدراسة العلمية (الإمبريقية) للسلوك الدينى. سبب ذلك أن كل الأنشطة التى يُعيّن أنها أنشطة دينية هى أنشطة يمكن أدائها بواسطة من لا يؤمن بها، ولا يستطيع أحد أن يعرف ما تكونه الحقيقة (ستيدمان وبالم 1995؛ بالم وستيدمان 2004). لا يمكن حل هذه المشكلة بالزعم بأن هناك درجة "مقبولة علميا" من اليقين (تكون مثلا 95%) فيما يتعلق باحتمال أن يؤمن أحد الأفراد بالدعوى فوق الطبيعية التى يصنعونها. الاحتمالات من هذا النوع يمكن حسابها فيما يتعلق بالزعم بأن السلوك القابل للتعين عند صنع دعوى فوق طبيعية (كالقول مثلا بأن "أومن بأن يسوع المسيح هو ابن الرب") سوف يتبعه أنماط سلوك تترتب عليه وقابلة للتعين (مثلا حضور قداس لكنيسة مسيحية خلال الشهر التالى)، ولكن تحديد احتمالات علاقة الارتباط بين هذين النمطين من السلوك القابلين للملاحظة لا يخبرنا بشئ حول الاحتمال بأن الشخص موضع الدراسة يؤمن أو لا يؤمن فعلا بأن يسوع المسيح هو ابن الرب.

طرحنا كبديل لذلك أن السلوك الدينى يتميز عن السلوك غير الدينى، ليس بالأقنعة الملونة أو الشعائر المرهقة، وليس بالإيمان بكائنات وقوى فوق طبيعية، وإنما يكون ذلك عن طريق سلوك بشرى مألوف ودينوى للغاية : أى الكلام. معنى ذلك أن هناك نوعا معينا من الكلام، وهو نوع معين واحد لاغير، يميز ما يصفه الناس كسلوك دينى عما يصفونه بأنه سلوك غير دينى. مثال ذلك، أن الشئ الوحيد الذى يميز على نحو قابل للتحديد الاحتفال الدينى عن الاحتفال غير الدينى هو أن يحدث كلام معين.

هناك أسباب عديدة أدت إلى أن الكلام قد تلقى انتباها قليلا فيما جرى من محاولات لأن يتم بوضوح تحديد ما يكونه العامل المنبه الذى يستخدمه الناس لتعيين شئ على أنه دينى. الكلام البشرى يتصف بأنه موجود فى كل زمان ومكان ومألوف لدرجة يسهل معها عدم الانتباه إليه، وليس هذا فقط بل أن هناك أيضا نزعة للإشارة إلى هذا النشاط البشرى على أنه "مجرد كلام". تتضمن هذه العبارة أن الكلام أمر تافه

بالمقارنة بتلك الظواهر العقلية المزعومة من نوع الاعتقادات الدينية، وانفعالات النشوة (سوسيس والكورتا 2003)، وأحوال المخ الشاذة أو المتميزة (وينكامان 2004)، أو حركات الجسد المتكررة (أى التى جُعِلت شعائرية)، خاصة عندما تزين الأجساد بأنماط معقدة من اللون أو تُجعل بحيث تشبه أحد الحيوانات (غزال مثلا). هذا الرأى بأن الكلام أمر تافه هو رأى مضلل، ذلك أن الكلام شكل من التواصل يهدف إلى التأثير في سلوك الآخرين، وربما لا يكون هناك شئ له تأثيره في بقاء البشر وتكاثرهم أكثر من القدرة على التأثير والتأثر بسلوك الآخرين. وكما يذكر بينكر وبلوم، "البشر في كل مكان يعتمدون على الجهود التعاونية للبقاء... اللغة بوجه خاص يبدو أنها منسوجة عميقا داخل هذه التفاعلات" (بينكر وبلوم 1992). توصل أيضا رابا بورت منذ ما يزيد عن 30 سنة إلى هذا الاستنتاج بأن نوعا معيناً من الكلام، وليس تحديد الاعتقاد، هو الذى يميز ما يصفه البشر على أنه دينى عما يصفونه بأنه غير دينى. أدرك رابابورت أن ما يميز الشعائر الدينية عن غير الدينية هو الدعاوى فوق الطبيعية، أو ما سماه بأنه "افتراضات لايمكن التحقق من صدقها". وحتى يوضح ما يعنيه فإنه يذكر أن "الطقس الدينى يتضمن 'دائماً' مصطلحا إضافيا، مثل إفادة عن الأرواح أو إليها" (رابابورت 1979).

نحن نطرح ثلاث مراجعات لتعريف رابابورت. الأولى، أننا نطرح ان نضع مكان "افتراض لايمكن التحقق من صحته" مصطلحا مألوفاً أكثر وهو "دعوى فوق طبيعية" (لاحظ أن الدعاوى فوق الطبيعية هى بالتعريف افتراضات لا تقبل التحقق من صدقها). استخدام عبارات مألوفة بأكثر يجعلها أسهل في التوصل إليها في محاولات تنفيذ التعريف بأمثلة من عدم التطابق.

التعديل الثانى أهم بكثير. صنع دعاوى فوق طبيعية موضع واضح لبدء محاولة التعريف الدقيق لنوع الكلام الذى يعد دينياً، إلا أنه عندما يصنع أحد الأشخاص دعوى فوق طبيعية فإننا لا نستنتج بالضرورة انه يشترك في سلوك دينى. يمكننا مثلاً أن نصف سلوك البعض ممن يزعمون أنهم محاطون بمخلوقات غير قابلة للتحديد بأنه سلوك "جنونى" أو "توهمى". نحن نطرح أنه إذا أوصل الأفراد الآخرون موافقتهم على هذه الدعوى فوق الطبيعية، فإنه عند ذلك فقط تستخدم كلمة "دينى" لوصف السلوك. هل توصيل الموافقة على الدعوى فوق الطبيعية لشخص آخر يتضمن الإيمان بها ؟ بالطبع لا. توصيل الموافقة هو سلوك قابل للتعين، مثل الصراخ بكلمة "آمين" بعد أن يصنع أحدهم دعوى فوق طبيعية، ويمكن أن يعد ذلك وعدا بالسلوك بطريقة معينة في المستقبل. وبالتالي، فإن مدى إخلاص التواصل سيُحكم عليه بواسطة المتلقى والآخرين

بالطريقة نفسها التى تحكم بها على أى إخلاص - حسب السلوك المترتب على ذلك، وليس بتعيين العقائد.

التعديل الثالث لتعريف رابابورت هو أن يتم توصيل الموافقة على الدعوى فوق الطبيعية بواسطة أفراد بالغين، سواء كان الأطفال يصلون أو لا يصلون الموافقة على الدعوى فوق الطبيعية. هذا المعيار ضرورى ليفسر السبب فى أن الدعوى فوق الطبيعية التى يوصل الأطفال فقط الموافقة عليها (مثل قصص الحوريات، وسانتا كلوز) هى دعاوى لا توصف بأنها "دينية". وبالتالي، فإننا نطرح كفرض قابل للاختبار، أن الطريقة التى يتم بها تمييز السلوك الدينى، وبالتالي يمكن تعريفه بها هى، "توصيل الموافقة على دعوى فوق طبيعية (بحيث أن فردا بالغاً واحداً على الأقل يوصل هذه الموافقة لفرد بالغ آخر). بمعنى أن هذا النمط من السلوك القابل للتعين يشكل العناصر الضرورية والكافية لتعريف السلوك بأنه دينى. يمكن اختبار هذا التعريف بأن تدرس المعايير التى يستخدمها الناس فعلاً لوصف بعض ما يلاحظ من سلوك على أنه دينى أو غير دينى إذا استطاع هذا التعريف الصمود للتقييم المتشكك فى الاستعمالات الأخرى لكلمة "الدين"، ستكون المهمة الضرورية فى دراسة الدين هى تفسير توصيل الموافقة على الدعوى فوق الطبيعية.

هناك عدة نقاط يجب إبقاؤها فى الذهن عند تقييم هذا التعريف أولاً، أن الناس أحياناً يسمون شيئاً بأنه دينى بدون أن يخبروا هذا النوع الخاص من الكلام فى اللحظة والمكان المضبوطين. سبب ذلك، فيما نطرح، هى أنهم قد خبروا فى الماضى هذا النوع من الكلام مصحوباً بعوامل تنبيه مماثلة لعوامل التنبيه البيئية الحالية وهم يظنون أو يفترضون أن هذا الكلام يحدث أحياناً بمصاحبة عامل التنبيه الحالى. إذا كان هذا هو الحال، فإنه ينبغى على الناس أن يتوقفوا عن وصف النشاط بأنه دينى بمجرد أن يتم إخبارهم بأن إفتراضهم غير صحيح لأن هذا الكلام فوق الطبيعى ليس مصحوباً بالفعل بالعامل المنبه الحالى. مثال ذلك، أن ينظر أحدهم إلى جدار أحد المباني، وربما يرى خطأ رأسياً يقطعه خط أفقى أصغر منه فوق نقطة أعلى قليلاً من منتصفه، ويصف هذا بأنه رمز "دينى". سبب ذلك افتراض أن الناس يزعمون أن هذه العلامة تمثل طريقة صلب "إبن الرب" (وهذه دعوى فوق طبيعية كثيراً ما يوصل الناس الموافقة عليها). على أنه لو تم إخبار هذا الشخص بأن العلامة هى ببساطة لحرف "تي - t" وقد تخلفت عن لافته كانت تقول ذات مرة "the ..." وأن لافته فقدت باقى الحروف، فإن هذا الشخص سيغير استنتاجه ويصف العلامة بأنها غير دينية.

ومن الجانب الآخر، إذا عرف الناس أن توصيل الموافقة لدعوى فوق طبيعية يكون مصاحبا لشئ ما سبق أن وصفوه بأنه "غير ديني" لأنهم لم يخبروا في الماضي كلاما كهذا مصحوبا بعامل تنبيه، فإننا نتبأ بأنهم سيأخذون في وصفه بأنه "ديني". قد يرى أحدهم قطعة حجر صغيرة أخذت من جدار للصلاة في معبد في التبت (mani) ويصفها بأنها "دمية طفل" وليس لها علاقة بالدين، ولكنه سيصفها بأنها "دينية" بمجرد أن يسمع الناس وهم يوصلون الموافقة على الدعوى بأن هذه الأداة هي وسيلة لنشر بركات "روحية" (أي بركات غير قابلة للتعين، وبالتالي فهي فوق طبيعية). الحقيقة، أنه عند معرفة أن كلمة "صلاة" تتضمن الدعوى المتفق عليها على نطاق واسع بالقدرة على التواصل مع ما هو فوق طبيعي، فإن كل شخص عندها سوف يصف هذه الأداة بأنها دينية بمجرد أن يتم إخبارهم بأنها "دولاب صلاة" (عند البوذيين).

ثمة نقطة تتعلق بذلك يجب تذكرها، وهي أن مصطلح "ديني" كثيرا ما يمتد استخدامه في الاستعمال العادى ليتضمن أنشطة تنحو إلى أن تكون مصحوبة بتوصيل الموافقة على الدعاوى فوق الطبيعية، ولكنها ليست هي نفسها دينية على نحو متميز. وكمثل لذلك، فإن أنشطة معينة مثل تدوير دولاب للصلاة، أو قداس التناول، تكاد تكون دائما مصحوبة بدعاوى فوق طبيعية. ولكن إذا وُجد أن افتراض أن هذه الدعاوى فوق الطبيعية تكون مصحوبة بهذه الأنشطة هو افتراض زائف، كما في المثل السابق، سيتوقف وصف السلوك المصاحب للدعوى فوق الطبيعية بأنه "ديني". مثال ذلك، ما كان يزعم سابقا أنه دولاب صلاة، سوف يوصف بأنه لعبة وما كان يوصف سابقا بأنه قداس تناول سوف يسمى ببساطة بأنه وجبة. وهكذا، ففي حين أن توصيل الموافقات على الدعاوى فوق الطبيعية يُستخدم لتمييز السلوك الديني، فإن الأنشطة المصحوبة ببساطة بدعاوى فوق طبيعية ليست هي نفسها دينية.

هناك طريقة أخرى لاختبار تعريفنا تتضمن مواقفنا حيث يثبت أن الدعاوى التي كانت سابقا تعد فوق طبيعية هي مما يمكن التحقق منه بالحواس. بما أن الدعوى فوق الطبيعية هي دعوى لا يمكن إثبات صدقها على أساس حواس الملاحظ (وهي كل ما يمكن أن يعتمد عليه المرء) فإن هذا التعريف يتضمن أنه إذا ثبت بالفعل أن هذه الدعوى يمكن إثبات صحتها، فإنها عند ذلك لا تكون بعد فوق طبيعية، وبالتالي فإن توصيل الموافقة على هذه الدعوى لا يمكن بعد أن يوصف بأنه ديني.

7.3 تأثيرات السلوك "الدينى" القابلة للتعيين

هذا الرأى بأن السلوك الدينى هو كلام يقودنا إلى أن نطرح أن التفسيرات المباشرة للدين يجب أن تركز على التأثيرات الاجتماعية للسلوك الدينى التى يمكن تعيينها (أى تأثيرات صنع وتوصيل الموافقة على الدعاوى فوق الطبيعية). نحن نطرح بهذا الصدد أن التوصيل الواضح للموافقة على إحدى الدعاوى التى لا يمكن التحقق منها بالحواس يوصل رغبة فى "تعليق التشكيك"؛ تعليق الاستخدام الناقد للحواس لاختبار صحة أحد المزاعم. توصيل الموافقة على دعوى لا يمكن إثبات صدقها يوصل "الرغبة فى الموافقة على تأثير شخص آخر بدون تشكيك"، بصرف النظر عن حواس المرء الخاصة به. هذا بدوره يعزز تشكيل علاقات اجتماعية تعاونية لأن هذه العلاقات تتميز بالموافقة المتبادلة على السلطة والنفوذ. يتسق هذا مع الافتراضات الموجودة فى فرع من النظرية التطورية يعرف باسم "نظرية الإشارة" وهو يقول بأن "أفضل ما يمكن أن نرى به الإشارات هو أنها "محاولات لاستغلال كائنات أخرى وليس لنقل المعلومات لها" (كرونك 1994، أقواس التنصيص مضافة؛ أنظر أيضا دوكنز وكريز 1978؛ بالمر وادلى 2007). فى حالة السلوك الدينى نقول أن هدف هذا الاستغلال (أى النفوذ) هو تعزيز التعاون فى حالة القرابة الوثيقة أو تعاون يشبه تعاون الأقرباء، وأن هذا هو التأثير الأساسى للدين (ستيدمان وبالمر 2008).

هذا التأثير للسلوك الدينى كان يمكن أن يكون له أهمية تطويرية حتى لو كان هذا السلوك يحدث فقط متفرقا وبطريقة غير منتظمة، ليزيد من التعاون عشوائيا هنا وهناك عبر آخر آلاف عديدة من سنوات وجود البشر. على الرغم من أننا نستطيع تصور وجود أحد الأنواع (Species) وفيه هذا النوع من السلوك الدينى، إلا أن من الواضح أنه ليس فيه وصف لوقوع سلوك دينى بين البشر. السلوك الدينى بين البشر قد أصبح نمطا إلى حد كبير لأنه ظل سلوكا تقليديا لأقصى حد. توصيل الموافقة على دعاوى معينة فوق طبيعية ظل نمطا من السلوك يتم نسخه من الوالد لذريته لأجيال عديدة فى كل الثقافات المعروفة. أى تفسير للسلوك الدينى يجب أن يفسر نزعة السلوك الدينى القوية لأن يكون تقليديا.

يتساءل تومسون، "لماذا، إذا كنا مؤمنين، يكون الرب الوحيد والرب الحقيقى وحده هو رب الدنيا وأجدادنا؟" (تومسون 2001). عندما نتجنب افتراض الإيمان الذى لا يقبل الاختبار، نستطيع أن نعيد صياغة هذا السؤال ليصبح: "ماهى النتائج التى يمكن تعيينها التى تترتب على توصيل الموافقة على الدعاوى التقليدية فوق الطبيعية عبر

أجيال كثيرة، والتي تسبب أن الانتخاب يحبذ الأفراد الذين يشتركون في هذه السلوكيات التقليدية الدينية تحبيذاً يفوق تحبيذ الأفراد الذين لا يفعلون ذلك؟" ما أفترضه هو أن هذا السلوك الدينى التقليدى يزداد التعاون بين السلالة المشتركة عبر أجيال كثيرة عن طريق توصيل الرغبة في الموافقة على تأثير كل في الآخر وتأثير أسلافهم المشتركة.

أحد الأدلة على أهمية الدعاوى فوق الطبيعية التقليدية أثناء آلاف السنين الأخيرة المعدودة أو عشرات الآلاف منها، هى ما يدل عليه أمر يبدو أنه أكثر الدعاوى فوق الطبيعية شيوعاً في المجتمعات التقليدية. أدرك علماء الأنثروبولوجيا من زمن طويل أن السلوك الدينى يحدث في كل المجتمعات البشرية المعروفة. أينما أمكن للناس أن يبقوا أحياء ويتكاثرون، فإنهم يوصلون الموافقة على دعاوى فوق طبيعية. أما ما لم يتم إدراكه فهو أن الأمر لا يقتصر فقط على أن البشر في كل مكان يوصلون الموافقة على بعض الدعاوى فوق الطبيعية، ولكن من الممكن أيضاً في كل ثقافة بشرية تقليدية معروفة في الأنثروبولوجيا أن يوصل الأفراد الموافقة على دعوى هى جوهرها نفس الدعوى فوق الطبيعية : الدعوى بأن "الأسلاف الموتى يستطيعون التأثير في الأحياء و/أو أن يتأثروا من الأحياء". هناك في أقل القليل إشارات متضمنة لدعاوى للتواصل بين الأسلاف الموتى وذريتهم المشتركة الحية وهى إشارات تبدو على الأقل موجودة بصفة عامة تقريباً في أدبيات الإثنوجرافيا. وكمثل، فإن هذا السلوك لم يسجل فقط في كل الأوصاف الإثنوجرافية للمجتمعات التى صنفها سوانسون (1964) على أن فيها "عبادة للسلف"، وإنما أيضاً في كل مجتمع صنفه سوانسون على أنه "تنقصه" عبادة الأسلاف (ستيدمان وآخرون 1996).

ما السبب في أنه من بين كل مالا يحصى من الدعاوى فوق الطبيعية الممكنة يصنع الأفراد في كل المجموعات البشرية المعروفة - ويوصلون الموافقة على - هذه الدعوى بالذات ؟ نحن نطرح أن الإجابة عن هذا السؤال يمكن فهمها بأن ننظر إلى الدعاوى فوق الطبيعية عن الأسلاف الموتى من خلال السياق الأوسع لأهمية السلف، والتقاليد، والأقارب أثناء التطور الحديث للبشر. لا يقتصر أمر الأسلاف على أنهم يوفرون لنا مادتنا الوراثية؛ فهم أيضاً مصدر التقاليد، والأقارب والموارد الضرورية لبقاء البشر وتكاثرهم في كل مكان. الحقيقة أنه في المجتمعات التقليدية يكون الأقارب غالباً أهم مورد لنجاح البقاء والتكاثر (أيرونز 1979). مع بداية البيئات الاجتماعية لأسلافنا منذ زمن هو على الأقل عشرات الآلاف العديدة من السنين فإن هذه البيئات الاجتماعية لأسلافنا تطلبت نوعين من التقاليد : (1) يتطلب تعيين أعداد كبيرة من الأقارب أن يمنح السليل بعض نوع من رمز يدل على أنه ينحدر من سلالتك، كأن يمنح إسماً مهنذاً و (2) التأثير في

ذريتك لتتسخ سلوكك (بالمر وستيدمان 1997). عندما يوجد، وفقط عندما يوجد هذا النوع من التقليد ويتم نسخه بدرجة نسبية من الإتقان الكامل عبر أجيال كثيرة، عندها فقط "يمكن أن تتجمع" أعداد كبيرة من خطوط السلالة أو العشائر... وأن تنمو عبر الزمن كسلالة للسلف الأصلي" (فوكس 1967). التأثير في هذه الأعداد الكبيرة من السلالة المعنية ليتعاون فيها الواحد مع الآخر، أمر يتطلب تقليدا ثانيا. يتكون هذا التقليد الثانى من التأثير في ذريتك لتتعاون مع الأفراد الذين تعينوا على أنهم أقارب وأن ينسخوا هذا السلوك (بالمر وستيدمان 1997). وجود هذا التقليد الثانى يتم إثباته إثباتا محكما بواسطة لغة لوجيارا الأفريقية التى تقول، "قواعد السلوك الاجتماعى هى كلمات 'أسلافنا'" (ميدلتون 1960).

عن طريق تشجيع احترام السلف، فإن عبادة الأسلاف تعزز معا احترام الأقرباء الأحياء وكذلك نقل التقاليد فيما بينهم (ستيدمان وبالمر 2008). التقاليد بوجه عام تساعد على منع الانحرافات عن أنماط السلوك التى ثبت نجاحها فى أنها تخلف سلالة (بالمر 2008، فانبول وآخرون 2008). شعائر عبادة الأسلاف التقليدية تتطلب التعاون بين أفراد السلالة المشتركة فى أدائهم، وبهذا فإنها تشجع التعاون فى المستقبل بين المجموعة الحالية من السلالة المشتركة وكذلك تشجعه عندما تتكرر فى الأجيال التالية، أى فى سلالة الذرية المشتركة الحالية. وبالتالي، فإن الشعائر الدينية التى تركز على الأسلاف تقوى هكذا من روابط القرابة والتقاليد التى تعتمد عليها :

"من الواضح أن عبادة العائلة فى الأزمنة البدائية لابد وأنها كانت تنحو إلى حد كبير إلى الحفاظ على رابطة العائلة : سواء بموجب اجتماعات دورية (كذا) لتقديم القرابين، وبكبت الانشقاق، وبانتاج توافق على نفس الأحكام" (سبنسر 1972، ص 96).

الدعوى بأن الأسلاف يستطيعون التأثير فى الأحياء و/أو أن يتأثروا بهم هى باعتبارها جزء من هذه الشعائر ستؤدى إلى تقوية روابط القرابة ونقل التقاليد بطريقتين. الأولى، أن الرجوع إلى أسلاف ماتوا من زمن طويل، يوفر وسيلة لإشراك سلالة مشتركة بأعداد أكثر كثيرا من العدد القليل الذى يستطيع متابعة أسلافهم المشتركين خلال أجيال قليلة فقط (بالمر وستيدمان 1997). والثانية كما يوضح رابابورت فإن الدعاوى فوق الطبيعية - مثل القول بأن الأسلاف الموتي يؤثرون فى الأحياء أو يتأثرون بهم - تؤسس "نوعية من مصداقية لايشك فيها" (رابابورت 1979، ص 262). هذه الدعاوى عن الأسلاف تعزز الموافقة على التقاليد والسبب هو أنه "على الرغم من أن

المرء يستطيع أن يجادل أحد المسنين حتى نقطة ما، إلا أنه لا يوجد أحد يتشكك في حكمة وسلطة أحد الأسلاف (ليهمان وآخرون 2005، أنظر أيضا فورتنس 1969). عندما يحدث تشكيك فيما يُزعم من أن الأسلاف الموق قد قالوه فإن تكلفة ذلك تكون عادة غالية إلى حد يحظرها، وذلك بسبب ما سيتضمنه هذا التشكيك من رفض للتقاليد والأهل معا (وادلى وآخرون 2006).

الدعوى التقليدية فوق الطبيعية بشأن السلف تسمى نموذجيا بأنها أساطير. العلاقة بين الأساطير، والسلف، والتقاليد وكذلك قدرة الأساطير على خلق علاقات اجتماعية تعاونية بين أفراد السلالة المشتركة، هذا كله قد لخصه مالينوفسكى كالتالى:

الأسطورة... هى الإفادة عن حدث خارق للمعتاد، ويؤدى وقوعه لمرة أولى وأخيرة إلى تأسيس النظام الاجتماعى للقبيلة (السلالة المشتركة للسلف الذى بدأ الأسطورة)... وهى تبرر عن طريق ما حدث سابقا النظام الموجود حاليا وتوفر نمطا للقيم الأخلاقية بالتأمل وراء... وهى تفى بوظيفة "فذة" ترتبط ارتباطا وثيقا بطبيعة التقاليد... وباستمرار الثقافة، وبالعلاقة بين العمر والشباب وبالموقف تجاه الماضى. وظيفة الأسطورة هى تقوية التقاليد وأن تضيف عليها قيمة واحتراما أكبر بأن يتابع مسارها وراء إلى واقع من الأحداث الأولى هو أرقى وأفضل وأكثر فاعلية وأكثر اتصافا بأنه فوق طبيعى (مالينوفسكى 1979، ص 45).

الأساطير (ستيدمان وبالم 1997) وكذلك القصص التقليدية عموما (كو وآخرون 2006) الذى يرويها المسنون (كو وبالم تحت الطبع) هذه كلها إحدى الطرائق الأساسية التى تشجع بها الأسلاف النزعة الإيثارية (بالم وآخرون 2006)، والأشكال الأخرى من السلوك الأخلاقى (كو وبالم 2007) بين سلالتهن، الأساطير تكون غالبا مصحوبة بشعائر تضحيات تُشجّع تقليديا (بالم وآخرون 2006) وهى شعائر تشجع التعاون باعطاء إشارة للرغبة للتضحية للذرية المشتركة. النتائج المحتملة لتقاليد أسماء السلالة. والأساطير، والشعائر التى تشجع التعاون بين الأقارب فتظل تنسخ عبر أجيال كثيرة كثرة هائلة، هذه النتائج تتضح من حقيقة نراها عند أفراد عشيرة تيف Tiv الأفريقية حيث نجد أن البديهيّة المسلم بها عن صداقة وتفاهم الأهل تنطبق على كل "أفراد عشيرة تيف" (فورتنس 1969) حيث أفراد العشيرة كلهم الذين يقرب عددهم من 800000

يتابعون إنحدار سلالتهم بواسطة روابط تقليدية من سلسلة نسب تنحدر من فرد مؤسس واحد (كيسنج 1971).

هناك طريقة أخرى نجد فيها أن الصورة الشامانية التي استخدمت عند بداية المؤتمر كانت ملائمة لدراسة المغزى التطوري للسلوك الدينى. على الرغم من أن الشامان اشتهر عنهم الأزياء الدرامية، وتغير أحوال الوعى، وإستخدام أدوية الهلوسة، والتكلم من البطن وخفة اليد فى العاب الشعوذة، إلا أنه ربما تكون أكثر صفة شائعة تضاف على الشامان هى ما يزعم من صحبتهم للأسلاف. يزعم الشامان عادة، إن لم يكن بصورة شاملة، أنهم يزورون الأسلاف الموقى أو يتواصلون ببعض طريقة أخرى مع الموقى من أسلاف أتباعهم، وأنهم عادة يعودون بتعليمات من السلف عن الطريقة التى ينبغى أن يسلك بها أفراد سلالتهم (ستيدمان وبالمر 1994).

وأخيراً، فإن ما سعى فى وقت حديث نسبياً بأنه أديان عالمية، قد سميت هكذا، ليس بالضرورة بسبب أنها توجد فى كل جزء من العالم، ولكن لأنها ليست مقصورة على موضع واحد محدد. مغزى هذه الحقيقة هو أن عضوية الدين لا تقتصر على الأفراد الذين يعتبرون أنفسهم أقرباء بالفعل أحدهم مع الآخر. الديانات العالمية لا تقتصر على أفراد يعتبرون أنفسهم أنهم الذرية المشتركة بالفعل لسلف مشترك. وبالتالي فإن الديانات العالمية ربما يمكن الإشارة إليها على وجه أدق على أنها ديانات اللا قرابة أو ربما بأنها ديانات فيها قرابات متعددة. على أن الديانات العالمية كثيراً ما تشكل بالفعل تقاليداً الخاصة بها التى تخلق علاقات اجتماعية بين غير الأقرباء تشبه كثيراً علاقات القرابة الموجودة فى الديانات المؤسسة على القرابة (بالمر وآخرون 2008). السبب فى أن الجماعات الدينية تتجه إلى خلق علاقات اجتماعية أعمق وأكثر بقاء مما فى الجماعات الاجتماعية الأخرى هو أن العلاقات التى تُخلق تماثل تلك التى بين الأقارب فى عائلة؛ فهى مبنية على الثقة، والالتزام، والتضحية، والإيثارية، والتقبل بغير تشكك لإرشاد نبيها أو ما يشبه الإرشاد الأبوى للسلف. وبالتالي نجد هذه الإشارات المتكررة إلى استخدام مصطلحات القرابة فى الأديان العالمية أو استخدامها مجازياً (ستيدمان وآخرون 1996).

7،4 الإستنتاجات

إتبعنا التفسيرات التطورية للدين مقاربات نظرية سابقة بطريقتين. الأولى أنها تفسيرات تدعو إلى التركيز على جوانب غريبة وعجيبة من الدين تبدو شاذة. والثانية أنها تفترض أن هذه السلوكيات الغريبة هى حتى نتيجة لاعتقادات أغرب فى كائنات وقوى فوق

طبيعية ليس لها وجود بالفعل. أدى هذا إلى أبحاث عن موضوعات مثل السيكلوجيا المعرفية للتوهم (دوكنز2006)، وتصوير نشاط المخ أثناء اوضاع من النشوة، والبيولوجيا العصبية للذاكرة المصحوبة بشعائر قاسية (نيوبرج وآخرون2001)، وسيناريوهات تطويرية حول الطريقة التى حبذ بها الإنتخاب الطبيعى الميكانيزمات المعرفية التى تنتج المعتقدات فوق الطبيعة وهى معتقدات يفترض أنها فى الأساس من كل السلوك الدينى (بورير1992). عند مناقشة نتائج هذه الدراسات فيما يتعلق بموضوعات سياسية مثل الأصولية الدينية، والحرب على الإرهاب، والمنتحرين بالتفجير، نجد أن تفسيرات الدين التطورية قد يكون فيها إثارة حادة مثل أى جانب فى العالم الحالى.

الكثير من المناطق الحالية للدراسة التى وصفت فى التو، إن لم تكن كل هذه المناطق، قد تساعد فى تفسيرات جوانب مهمة من السلوكيات التى تصاحب أحيانا السلوك الدينى. على اننا نقترح أن التركيز على هذه الموضوعات العجيبة الشاذة قد حول إنتباه الباحثين عن تفسير ما قد يميز فعلا بين السلوك الدينى وغير الدينى. هذا أمر مهم لأن أى دراسة علمية للدين يجب أن تبدأ بأن تصنع افتراضات مفهومة ضمناً أو واضحة حول ما تكون المنبهات الحسية التى يستخدمها البشر ليميزوا ويصفوا بعض أوجه السلوك على أنها دينية والبعض الآخر على أنه غير دينى. الإخفاق فى أن يجعل المرء إفتراضاته الخاصة به عن تعريف الدين افتراضات واضحة قد يؤدى إلى خطأ التفكير فى ان التعريف الدقيق للدين (بمعنى التعريف الذى ينجح فى التنبؤ بالطريقة التى يستخدم بها الناس كلمة "الدين" حرفياً) هو بعض حشو وتزويد. وكمثل، إذا كان تعريفنا الواضح الذى يطرح انه نوع معين من الكلام يصفه الناس بأنه دينى هو تعريف صحيح فإنه ربما يبدو وكأنه حشو وتزويد وذلك ببساطة لأن تعريفنا معادل للسلوك الذى تعلم الناس وصفه بأنه دينى. الأمر أبعد من أن يكون حشو، ذلك لأن التعريف الواضح للدين الذى يعادل ما تعلم الناس أن يصفوه بأنه "دينى" سوف يشكل إسهاماً أساسياً لدراسة الدين دراسة علمية.

فى هذا الفصل لم نقتصر على أن نقدم فقط فرضاً قابلاً للاختبار حول طبيعة عوامل التنبيه التى تعلم الناس أن يصفوها بأنها دينية، وإنما وفرنا أيضاً تفسيراً تطويرياً للسبب فى أن هذا السلوك الدينى على وجه متميز قد وصل إلى الوجود. نحن نطرح على المستوى المباشر أن أوضح تأثير يمكن تعيينه للسلوك الدينى هو تشكيل علاقات إجتماعية تعاونية تشبه وثيقاً ما فى علاقات القرابة. أما على المستوى المطلق فاننا نذكر عموماً أن النزعة القوية لأن يكون السلوك الدينى تقليدياً تعنى أن الأسلاف الذى تمكنوا من إنشاء أو

إستمرار التقاليد الدينية قد عززوا تزايد التعاون بين أجيال كثيرة من سلالتهم وبالتالي فقد تمتعوا بالنجاح في أن يخلقوا عددا أكبر من السلالة. (أى أنه نجاح تطوري).

على الرغم من أن مقاربتنا تختلف عن كل المقاربات الأخرى في هذا الكتاب في تركيزها على الكلام بدلا من العقيدة، إلا أنها متكاملة مع الكثير من فصول الكتاب الأخرى.

نحن لنا رأى بأن السلوك الدينى، باعتباره إستراتيجية من أجل أن تخلف سلالة، هو رأى يتسق تماما مع أدلة بلوم عن السلوك الدينى بأنه لايزال على علاقة إرتباط بالنجاح التكاثرى في بعض جماعات السكان الحديثة (بلوم، هذا الكتاب). رأينا بأن السلوك الدينى يتميز بالسلوك الذى يوصل تقبل نفوذ شخص آخر بطريقة مماثلة لتقبل الطفل لنفوذ الوالد، هو رأى يتسق مع بحث بيرنج عن سلوك الطفل في استجابة للدعاوى فوق الطبيعية التى يصنعها البالغين (بيرنج 2007)، ويتسق مع ربط بوتشارد بين الدين و"الطاعة"، (بوتشارد، هذا الكتاب) وملاحظة فييرمان بأن السلوك الدينى يكون غالبا مصحوبا بأوضاع للجسد توصل "الاذعان" (فييرمان، هذا الكتاب). نموذجنا عن قدرة التقاليد الدينية على زيادة حجم ما يتم تعيينه من شبكة السلالة المشتركة المتعاونة وهى تنتقل من جيل للتالى، هو نموذج يوفر أيضا ميكانيزم محتمل لملاحظة لاق حول دوائر التعاون البشرى التى تمتد لتتسع أثناء التطور البشرى الحديث (لاقي، هذا الكتاب).

مراجع الفصل السابع

- Bering J (2007) The cognitive foundations of belief in the supernatural. Paper presented at the International Conference: Trans-Cultural Universals III: Biological Evolution of Religiosity. Hanse-Wissenschaftskolleg (Institute for Advanced Study) Delmenhorst Germany, Sept 27-30
- Boyer P (1992) Explaining religious ideas: elements of a cognitive approach. *Numen* 39:27-57
- Coe K, Aiken N, Palmer C T (2006) Once upon a time: Ancestors and the evolutionary significance of stories. *Anthropological Forum* 16(1):21-40
- Coe K, Palmer C T (2007) The words of our ancestors: Kinship tradition and moral codes. *World Cultures* 16(1):2-32
- Coe K, Palmer C T (in press) How elders guided the evolution of the modern human brain social behavior and culture. *American Indian Cultural Resource Journal*
- Cronk L (1994) That complex whole. Westview Press, Boulder CO
- Dawkins R (2006) The god delusion. Houghton Mifflin, Boston
- Dawkins R, Krebs J R (1978) Animal signals: information or manipulation? In: Krebs J R, Davies N B (eds) *Behavioral ecology: an evolutionary approach*. Blackwell Scientific Publications, Oxford
- Fortes M (1969) Kinship and social order. Aldine, Chicago
- Fox R (1967) Kinship and marriage. Penguin, Middlesex UK
- Irons W (1979) Kinship. In: Chagnon N, Irons W (eds) *Evolutionary biology and human social behavior: an anthropological perspective*. Duxbury Press, North Scituate MA
- Keesing R (1971) Kin groups and social structure. Holt Rinehart and Winston, NY
- Lehmann A C, Myers J E, Moro P A (2005) Ghosts souls and ancestors: power of the dead. In: Lehmann A C, Myers J E, Moro P A (eds) *Magic witchcraft and religion*, 6th edn. Mayfield, Mountainview CA

- Malinowski B (1979) The role of magic and religion. In: Lessa W A, Vogt E Z (eds) Reader in comparative religion, 4th edn. Harper Collins, NY
- Middleton J (1960) Lugbara religion. Oxford University Press, NY
- Needham R (1972) Belief language and experience. University of Chicago Press, Chicago IL
- Newberg A, D'Aquili E, Rausc V (2001) Why god won't go away: brain science and the biology of belief. Ballantine Books, New York
- Palmer C T, Steadman L B, Goldberg R. (2008) Traditionalism and human evolutionary success: The example of Judaism. In: Goldberg R (ed) Judaism in biological perspective: Biblical lore and Judaic practices. Paradigm Publishers: Boulder, CO, pp.139–164.
- Palmer C T, Steadman L (1997) Human kinship as a descendant-leaving strategy: a solution to an evolutionary puzzle. *Journal of Social and Evolutionary Systems* 20(1):39–51
- Palmer C T, Steadman L B (2004) With or without belief: a new evolutionary approach to the definition and explanation of religion. *Evolution and Cognition* 10(1):138–147
- Palmer C T, Steadman L B, Cassidy C (2006) 'Traditional religious ritual sacrifice: Cultural materialism costly signaling or descendant-leaving strategy? *Journal of Ritual Studies* 20(2):33–42
- Palmer C T, Wadley R L (2007) Local environmental knowledge talk and skepticism: using 'LES' to distinguish 'LEK' from 'LET' in Newfoundland. *Human Ecology* 35(6):749–760
- Palmer C T, Wright J, Wright S A, Cassidy C, VanPool T, Coe K (2006) The many manipulations of Morty Mouse: Children's stories and the parental encouragement of altruism. *Journal of Anthropological Research* 62(2):235–257
- Pinker S, Bloom P (1992) Natural language and natural selection. In: Barkow J H, Cosmides L, Tooby J (eds) *The adapted mind: evolutionary psychology and the generation of culture*. Oxford University Press, New York
- Rappaport R (1979) Rituals sanctity and cybernetics. In: Lessa W A, Vogt E Z (eds) Reader in comparative religion, 1st published 1971. Harper-Collins, New York
- Sosis R, Alcorta C (2003) Signaling solidarity and the sacred: the evolution of religious behavior. *Evolutionary Anthropology* 12: 264–274
- Spencer H (1972) The Principles of Sociology, Volume I. In: A System of Synthetic Philosophy, Volume 6, 1st published 1882. Williams and Norgate, London
- Steadman L B, Palmer C T (1994) Visiting dead ancestors: shamans as interpreters of religious traditions. *Zygon: Journal of Religion and Science* 29(2):173–189
- Steadman L B, Palmer C T (1995) Religion as an identifiable traditional behavior subject to natural selection. *Journal of Social and Evolutionary Systems* 18(2):149–164
- Steadman L B, Palmer C T (1997) Myths as instructions from ancestors: The example of Oedipus. *Zygon: Journal of Religion and Science* 32(3):341–350
- Steadman L B, Palmer C T (2008) Selection traditions kinship and ancestor worship: Key concepts in the evolution of religion. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet R, Genet C, Wyman K (eds) *The evolution of religion: studies theories and critiques*. The Collins Foundation Press, Santa Margarita CA
- Steadman L B, Palmer C T (2008) The supernatural and natural selection. Paradigm Publishers, Boulder CO
- Steadman L B, Palmer C T, Tilley C (1996) The universality of ancestor worship. *Ethnology* 359(1):63–76
- Swanson G (1964) The Birth of the Gods. University of Michigan Press, Ann Arbor MI
- Thompson J A (2001) Does god help me or do I help god or neither? In: Akhtar S, Parens H (eds) *Does God Help? Jason Aronson, Northvale NJ*
- VanPool T, Palmer C T, VanPool C (2008) Horned Serpents, Tradition, and the Tapestry of Culture. In: O'Brien M (ed) *Cultural Transmission and Archaeology: Some Fundamental Issues*. Society for American Archaeology, Washington DC, pp. 77–90.
- Voland E (2007) The adaptationist perspective on religiosity religiousness and religion: outlining the questions. Paper presented at the International Conference: Trans-Cultural Universals III:

Biological Evolution of Religiosity. Hanse-Wissenschaftskolleg (Institute for Advanced Study)
Delmenhorst Germany, Sept 27–30

Wadley R, Pashia A, Palmer C T (2006) Religious scepticism and its social context: An analysis
of Iban shamanism. *Anthropological Forum* 16(1):41–54

Winkelman M (2004) Shamanism as the original neurotheology. *Zygon* 39(1):193

الفصل الثامن المزايا التكاثرية للانتماء الديني*

مايكل بلوم

ملخص : مع تمدد مخ البشر الأولين اكتسبوا قدرات متزايدة للنظر نظرة اعتبار إلى المهام التعاونية - بما يشمل في النهاية التكاثر. تلى ذلك تطور، ربما من نوع التطور الذي يتجمع في تلاقى وذلك بشأن المعتقدات الدينية والسلوكيات المتعلقة بها مثل عمليات الدفن وتقديم القرابين عند الهوموسابينز (الانسان العاقل) والهومونياندرتالييس (انسان نياندرتال) وهذا كله يوضح أن القدرات الدينية تطورت كاستنتاج منطقي : ماكان يدرك من عوامل فعالة فوق طبيعية مثل الأسلاف أو الأرباب أصبحت تُخبرَ كأنها

* M. Blume (✉)

University of Heidelberg, Institut für Religionswissenschaft, Akademiestrabe 4-8,
69117 Heidelberg, Germany

e-mail: mi.blume@t-online.de

E.Voland, W. Schiefenhover (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind
And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_8.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

ملاحظة لتيارات تنساب من التراث، تضيف القيم والثقة المشتركة بالمجتمع، فيكافأ من يلتزمون بالتعاون ويعاقب المخالفون. هناك هكذا تأييد لدافع التكاثر. كذلك تأييد للزواج. قد يعطى المؤمنون أحدهم للآخر إشارات عن جدارتهم بواسطة التزامات تكلف غالبا وشعائر مكرسة للعوامل الفعالة فوق الطبيعة. هكذا يتم تحبيذ الميول الوراثية التي لها علاقة بالدين وكذلك التقاليد الناجحة ديموجرافيا وذلك عن طريق الانتخاب المباشر وانتخاب الأقارب، وعن طريق الانتخاب الجنسي، كما يتبين من التعداد السويسري في 2000 والبيانات الديموجرافية الدولية.

8.1 مباراة قديمة بقواعد جديدة : تأمل التكاثر مليا

في 1838 أخذ شاب بورقة، وعنونها بعنوان "هذا هو السؤال" ووضع خطا عليها. ثم أخذ يجمع الحجج المتعلقة بالزواج. ولاحظ وهو يفعل ذلك أنه سيفقد حريته في أن يختار أصدقاه وما يحيط به. ربما لن يستطيع قط أن يزور أمريكا وأن يتعلم الفرنسية، وسيكون عليه أن يحمل على عاتقه التكلفة المالية لأطفاله. بدأ هذا الشاب قائمة الحجج التي تحبذ الزواج بقوله "الأطفال (إن شاء الرب)"، وأن يكون معك "إمرأة لطيفة" وأنت تستمتع بالكتب والموسيقى، ولا تكون وحيدا عندما يكبر بك السن. أفكاره الحاسمة هذه التي بدأت بكتابة "ربى" قد ختمها في النهاية بكلمة، "تزوج، تزوج، تزوج".

إلا أن هذا الشاب كان في حاجة بالطبع إلى شريكة متعاونة لينفذ خطته. هكذا زار إبنة خاله إيما ويدجوود، وتحدثا معا، ولكن مع أن هذا الشاب كان يعرف عنه أنه قد ورث ثروة، إلا أن مس ويدجوود أبدت اهتماما خاصا بتدينه. ولم توافق على أن تكون زوجته وأن يكون لها أطفال معه إلا بعد أن اقتنعت بأن طالب يدها هذا مسيحي مخلص.

هذا الشاب الذي كان يزن الحجج عن سيرة الحياة والاقتصاد والتكاثر إسمه تشارلز داروين. أعاد راندال كينز مؤخرا نشر هذه التفاصيل هي وغيرها، وكينزى واحد من أحفاد أحفاد داروين ما كان ليوحد في الحياة لو أن جده قرر غير ذلك (كينز 2001).

الحقيقة المثيرة بشأن هذا السجل من السيرة هي أننا نجابه فيه بتناقض. فمن ناحية، نحن نعلم بما كان لدى داروين من دعوى شابهها تردد مفادها أن البشرية قد تكون مُساقفة بالزام تكاثرى إجبارى مالتوسى مثل كل الحيوانات الأخرى (داروين 1871). ومن الناحية الأخرى ها نحن نقرأ لداروين كاتب السيرة الذى مضى في إتخاذ

قرار عقلاني، وهو يحسب مزايا وتكلفة الزواج والأطفال - مستشهدا في هذه العملية بينود دينية. مازال الكثيرون من منظري التطور البشري ينحون إلى أن يتجاهلوا أو يبخسوا بالفرق بين الاستراتيجيات الثابتة وراثيا وبين استراتيجيات التكاثر البشري، مفترضين أن النتائج يجب ان تكون على نحو ما متماثلة. ولكن هل هي متماثلة ؟

لم يكن داروين هو وحده الذي يصنع القرارات عن المسائل التكاثرية. علماء الإثنولوجيا وجدوا أدلة وافرة بين مجتمعات الصيد وجمع الثمار الحديثة فيما يتعلق بقيود الزواج الثقافية على الجنسية (Sexuality)، وإستخدام موانع الحمل، بل حتى قتل المواليد (كما أورد مثلا لي وديفور 1999). مجموعات السكان الغنية والحررة مثل سكان ألمانيا وسويسرا واليابان قد بدأ عددها ينكمش بسبب انخفاض معدل الولادات، الذي يؤثر بوجه خاص في الطبقات الثرية والمتعلمة. فرض الساسة الصينيون قوانين تفرض بالقوة تخفيض معدل الولادة، وتؤثر في السلوك التكاثرى لملايين الأفراد بشئ من النجاح - كما ترتبت بعض النتائج على ما تلى من قرارات للأفراد هى غير مقصودة، مثل إجراء تشخيص لما قبل الولادة وما يتلى ذلك من إجهاض الأجنة الإناث. تقدم المنظمات الدينية مثل دور يشوريم اختبارات وراثية قبل الزواج، وقد بدأ ذلك بواسطة الراباى الأرثوذكسى النزعة جوزيف إكشتين في بروكلين في ثمانينيات القرن العشرين وأدى إجراء الاختبار في مجتمعاتهم إلى أن نجح في خفض معدلات الأمراض الوراثية مثل تاي - ساكس (جورج 2004).

"يلعب" البشر نفس المباراة البيولوجية كالحوانات، ولكنهم قادرون على وزن المسارات مقدما، وأن تتشكل خياراتهم بالمعرفة والثقافة. فشلت محاولات عديدة في تفسير التكاثر البشري بالطريقة المالتوسية، وبعدها تحولت الديموجرافيا العلمية إلى علم الاجتماع والاقتصاديات طيلة عقود من السنين. حاليا تتأسس النماذج الديموجرافية على نحو حازم على حسابات البشر لتكلفة ومزايا الوالدية في أوضاع مختلفة. تقارن الدراسات ما يعزى من ' قيم للأطفال ' عبر مختلف البلاد والثقافات (نوك 2006).

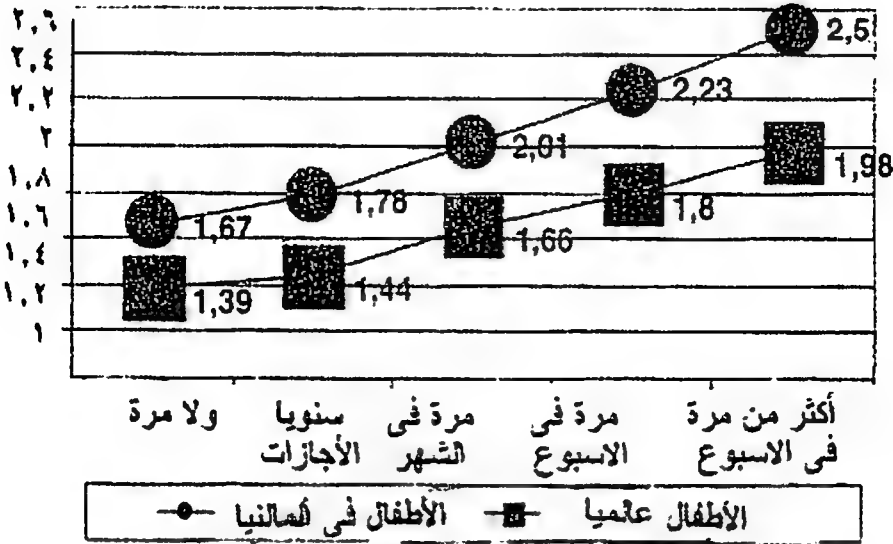
إلا أن دخول البشر إلى مجال إصدار القرارات عن التكاثر يوجب عليهم أيضا أن يحلوا مشاكل الدفاع (معروف أن الولادات مؤلمة وأحيانا خطيرة، والأطفال يكلفون غالبا، الخ) وكذلك المآزق الوشبكة للتعاون الجنسي، إذ يدركون أنه يمكن خيانتهم بواسطة الشركاء غير المخلصين. مع فهم التدين على أنه الإيمان بما يأتي من الهدى ومن الإشراف من قوى فوق طبيعية وأنه يتناول كل الأطراف المشتركة، فإنه هكذا قد تطور (ويتطور) كحل بيولوجى ناجح إلى درجة كبيرة. أفراد البشر الأعضاء في مجتمعات متدينة يظهرون

احصائيا دوافع أكبر نحو قيم الزواج والأطفال والأسرة، ويظهرون توجهها تعاونيا أكبر وأخيرا يظهرون نجاحا تكاثريا. ويكون هذا كله بأعلى مما عند معاصريهم العلمانيين.

8.2 النشاط الديني وميزة التكاثر

تكرار حضو البالغين للقداسات الربانية مقارنا
بعدد أطفالهم في 82 دولة بما فيها ألمانيا.
مسح عالمي للقيم 1981 - 2004 IW، 2007

شكل 8.1 علاقة الارتباط عالميا بين
حضور العبادات وعدد الأطفال
(إنست 2007)



البيانات : دومينيك إنست ،
Institut der deutscher Wirtschaft Köln 2007

هناك أمثلة واضحة تربط الإنتماء الديني بالنجاح التكاثري : المجتمعات اليهودية الأرثوذكسية تصل إلى معدلات ولادة أعلى كثيرا من جيرانهم العلمانيين في إسرائيل أو خارجها. طوائف الولايات المتحدة مثل جماعة "أمان" "الأمنيشن" وجماعة "هتر" لديهم أطفال أكثر كثيرا من معاصريهم الريفين. أبحاث المسح القومي تتيح سبر تأثير التعليم

والدخل - وتبين أن الميزة التكاثرية للانتماء الدينى تنحو حتى إلى أن تزيد بين المتعلمين والأغنياء وأنهم يتعرضون لمخاطر خيارات سيرة الحياة بأكثر (قارن بيرج 2004، بلوم وآخرون 2006).

على أنه توجد حتى بيانات أقوى. سويسرا هي البلد الأوروبي الوحيد الذى تجنب أى حرب منذ 160 سنة، وأصبحت إحدى أغنى الدول على نطاق العالم. مكتب الإحصاء السويسرى فتح مشكورا نفائس كنوزه فى التعداد الأخير، الذى أجري فى سنة 2000. تضمن التعداد سؤالاً عن الطائفة الدينية موجه بطريقة ليس فيها أى تمييز، وأجاب عنه 6 972 244 من الأفراد بما يصل إلى نسبة 95,67% من السكان السويسريين.

يمكننا أن نقارن معدلات الولادة للنساء من كل الطوائف الدينية التى ميزها مكتب الإحصاء السويسرى وفيها ما يزيد عن 10000 ممن لهن انتماء. حتى يتم التأكد من تفسيرين ممكنين بالتبادل، سوف نختبر كذلك ما إذا كانت هذه المعدلات للولادة فى المجتمعات الدينية قد تتحدد بمستويات التعليم أو الدخل عند الأعضاء.

النتائج ذات مغزى مرتفع : النساء فى "كل" الطوائف المصنفة يلدن أعداداً من الأطفال أكثر كثيراً مما بين النساء غير المنتميات. يظل هذا صادقاً حتى بين تلك المجتمعات (اليهودية والمسيحية) التى تضم تقريباً الضعف من عدد الولادات "مع نسب بين الأكاديميين والطبقات الأعلى فى الدخل" أكبر مما بين معاصريهم السويسريين غير المنتمين.

جدول 8:1 معدل الولادة عند النساء والطوائف الدينية

التعداد السويسرى الطائفة المصنفة	الولادات لكل امراة	% التعليم الأكاديمى	% الطبقة المهنية العليا
هندوسية *	(1) 2,75	17% (12)	7,4% (14)
إسلام *	(2) 2,44	11,4% (15)	6,1% (15)
يهودية	(3) 2,06	42,7% (1)	42,4% (1)
بروتستانت مستقلون	(4) 2,04	20,1% (5)	19,2% (6)
التقوى الجديدة/إيفانجيلية	(5) 2,02	19,2% (6)	17,9% (8)
اتباع عيد العنصرة	(6) 1,96	17,1% (11)	15,7% (10)
مسيحية أخرى (أصغر)	(7) 1,82	39,1% (2)	31,8% (2)
لم يعطوا إجابة	(8) 1,74	19,1% (7)	5,3% (16)

التعداد السويسري الطائفة المصنفة	الولادات لكل امرأة	% التعليم الأكاديمي	% الطبقة المهنية العليا
مسيحيون - أرثوذكس*	(9) 1,62	18,0 % (10)	9,8 % (13)
المتوسط السويسري	1,43	19,2 %	19,6 %
بوذية *	(10) 1,42	20,3 % (4)	13,4 % (11)
كاثوليكية رومانية (M)	(11) 1,41	16,8 % (13)	18,5 % (7)
الحواريون الجدد	(12) 1,39	13,9 % (14)	17,6 % (9)
بروتستانت - المصلحين (M)	(13) 1,35	18,9 % (8)	22,3 % (4)
شهود يهوا	(14) 1,24	6,8 % (16)	11,2 % (12)
مسيحيون - كاثوليك	(15) 1,21	18,4 % (9)	22,2 % (5)
غير منتمين	(16) 1,11	30,6 % (3)	26,7 % (3)
مرتبة علاقة إرتباط سيرمان (r)		0,054 بلا مغزى	0,269 - بلا مغزى
مصدر البيانات-جمعية الخصوبة البريطانية 2004	ص 43	ص 117	ص 115

الفئات التي عليها علامة * يغلب عليها أول جيل من المهاجرين إلى سويسرا.
الفئات التي عليها علامة M فيها أكثر من مليون منتمية.

عند الاختبار بمرتبة معامل ارتباط سيرمان لا يبقى "أي" حدس عن المرتبة يتعلق
بنسبة الأكاديميين، حيث أن اليهود وبعض الأقليات البروتستانتية قد أخذوا في اكتساب
طبقات متعلمة والسيطرة عليها.

هناك مرتبة معامل ارتباط سلبية قليلة تتعلق بمعدلات الولادة وأوضاع المستقبل
المهني. والوالدون المتدينون حتى عندما ارتقوا لنفس الطبقات التعليمية مثل معاصريهم
العلمانيين يبدو أنهم ضحوا بخيارات مهنية وذلك من أجل صالح الأطفال. لا يدل هذا
على أن علينا الاعتماد على النزعة التقليدية وحدها، ويتأكد ذلك بحقيقة أن المجتمعات
التي تتصف بأنها تقليدية جدا ومركزية إلى حد بالغ، مثل شهود يهوا وكنيسة
الحواريون الجديدة يكون أداؤها منخفضا في التكاثر، في حين أن الأقليات البروتستانتية

الصغيرة في العمر والمزدهرة ديموجرافيا تظهر معدلات قياسية للأمهات اللاتي يعملن فترة عمل جزئية (الجمعية البريطانية للخصوبة، BFS 2004، ص 46).

فريدرك أوجست فون هايك حائز على جائزة نوبل في الاقتصاد وهو أول من افترض (في فون هايك 1982) أن : المجتمعات الدينية تنحو إلى أن تدمج تلك التيارات المناسبة من التراث " التي أضفت "مزايا تكاثرية" على المنتمين إليها. تنبثق هذه الاستراتيجيات الناجحة "ليس على نحو متواصل، وإنما تنبثق تاريخيا" كنتيجة للتنافس المستمر بين المجتمعات الدينية والأجزاء الصغيرة في مجالات الديموجرافيا (فون هايك 1991). أينما يتم تأمين الحرية الدينية، تنمو ديانات مزدهرة وتختبر تكيفات تكاثرية جديدة إزاء البيئات المتغيرة، بما في ذلك نماذج الأسرة، والتطورات في علاقات الجنوسية، ومؤسسات رعاية الطفولة (قارن أدسيرا 2004). في وجود ظروف معينة، فإن المؤسسات ذات التوجه العائلي المدعومة بمسؤولين متبتلين تساعد على تحسين متوسط معدلات رقم الوسط Mean لمعدلات التكاثر والبقاء (كيركو 2004؛ بيرمان وآخرون 2007؛ بلوم 2008).

8.3 العقل الديني يعزز استراتيجيات التكاثر

كتب إ. أوه. ويلسون : "إن المخ يوجد لأنه يعزز بقاء وتكاثر الجينات التي توجه تجميعه. العقل البشري أداة للبقاء والتكاثر، والمنطق هو واحد فقط من تكتيكاته المختلفة ". (ويلسون 1978).

فيما يتعلق بالقدرة على التخطيط فليس حجم المخ فقط الذي تكون له أهمية في ذلك. حجم مخنا يفوقه إلى حد كبير حجم مخ الحيتان والأفيال. حجم القشرة قبل الجبهية في المخ، بالمنطقة فوق العينين، كبير إلى حد فريد. وكما تبين من البيولوجيا - العصبية، فإن منطقة القشرة قبل الجبهية تتعلق بالتصرفات المحسوبة وتأخير نزوة الإندفاع، و وزن المآزق الاستراتيجية والأخلاقية، والاحساس بالذنب والندم، والتصرف على نحو موجه اجتماعيا ("نظرية العقل") وبناء الهويات السرية. الأفراد الذين يعانون من مرض الخرف (مرض بيك) يفقدون المهارات الاجتماعية واللغوية والوجدانية ويحدث أن يغيروا تغييرا حادا من وجهات نظرهم للعالم سياسيا ودينيا. أجريت تكتيكات تصوير عصبى ملاحظة الأفراد أثناء الصلاة أو قراءة الكتب المقدسة، كما أجريت دراسات تتعلق بتأثير الأدوية الطبية وأعراض مرض باركنسون، وكلها تدعم أطروحة وجود علاقة وثيقة بين القشرة قبل الجبهية والنشاط الديني (زيمر 2006، هاريس وماكنمارا 2008 ، هاريس وماكنمارا هذا الكتاب).

بالإضافة لذلك، منذ منتصف العصر الحجري القديم، مع تطور قشرة المنطقة قبل الجبهية ومعها الحساب السيري والثقافات التي تستخدم الأدوات، وهو تطور حدث بين الهوموسابينز والهومونياندرتالينسيس، نجد أن هذين النوعين الانسانيين قد طورا على نحو متلاق السلوك الدينى مثل شعائر الدفن والقرابين (سترينجر وأندروز 2005). دراسات التوائم الحديثة بينت حقيقة وجود معامل ما بين متوسط ومرتفع للقابلية لتوارث النزعة الدينية بين الأفراد الحديثة من الهوموسابينز وهذه الحقيقة تدعم أطروحة أن القدرات التكيفية قد تطورت (وتتطور) في معمار المخ البشرى (كوينج وبوتشارد 2006؛ هاريس وماكنمارا 2008؛ بوتشارد هذا الكتاب).

فقد يكون لنا أن نفترض أن قدماء الهوموسابينز والهومونياندرتالينسيس بدأوا يواجهون السؤال نفسه بالضبط على الخيارات، الذى كان على داروين أن يتغلب عليه. أثناء اتخاذ داروين لقراره فى سيرته، لم تكن لنزعة الدينية (التي نبذها لاحقا فى حياته) أى علاقة بالتنافس للبقاء، وإنما كانت تتعلق بدافعه الشخصى للتكاثر. استشهد داروين الشاب بالرب عندما فكر متأملا فى أن تكون له عائلة. هذا لا يماثل فقط البيانات الديموجرافية وإنما يماثل أيضا حقيقة أن أول كلمات الرب الموجهة إلى البشر فى الكتاب المقدس هى "أثمروا وأكثروا" (التكوين 1، 28)، مكونا أول وصية من الوصايا الستمائة وثلاث عشرة حسب التقليد اليهودى.

المجتمعات الدينية التى تعظ بالقيم العائلية مع بعض النجاح ربما يمكننا ملاحظة أن لها وجودها فى الحياة اليومية مثلما توجد فى الحياة السياسية. معدلات الولادات الأعلى عند من ينتمون دينيا قد تم التحقق منها إميريا على نطاق العالم (كما ورد مثلا فى إنجلهارت ونوريس 2004، بيرج 2004، نيومان وهو جو 2006، فيليبوف وبيرجامر 2007؛ فريجا و ويستهوف 2008؛ بيو 2008). وكمثل، فإنه حسب بحث مسح ممثل أجرى على الشباب من عمر 16 - 29 فى ألمانيا فى 2006، وصف 42% من المستجيبين أنفسهم بأنهم غير متدينين، وقالوا أن من "المهم" لهم أن يكون "لديهم أطفال". من بين المستجيبين المتدينين، تم تقييم أهمية الأطفال لديهم بهذه الطريقة بواسطة 61% منهم (السنباخ 2006).

هناك بالطبع مجتمعات تعوق أو حتى تحظر التكاثر، كما مثلا عند "الشيكرز، Shakers". يبدو لأول وهلة أن لديهم هكذا ميزة تنافسية لأنهم يستطيعون استثمار موارد أكثر فى العمل التبشيري لاكتساب المتحولين دينيا. إلا أنه على المدى الطويل يتفق أن التحولات الدينية بأعداد ضخمة هى استثناء تاريخى، وليست بالقاعدة. فى معظم

الوقت ينحو فقط أفراد أجزاء صغيرة من مجموعات السكان إلى التحول عن الميثولوجيا الدينية التي تناولوها رأسياً من والديهم (قارن انجلهارت ونوريس 2004؛ ستون وآخرون 2006) وهم عندها يتحولون إلى اتجاهات مختلفة. على أن المجتمعات التي تبدأ في أن ينقصها الأعضاء الشباب تنحو أيضاً إلى أن تفقد جاذبيتها التبشيرية لأفراد الشباب الآخرين. وبالتالي فإن "الشيكرز" كان مصيرهم المحتوم هو أن تتجاوز أعمارهم ما ينبغي من السن وأن يصيبهم التدهور. أما المورمون فهم على عكس ذلك مازالوا يزدهرون لأن لديهم الكثيرين من الأعضاء الذين ينمون في الوطن ويرسلونهم لبعث تبشيرية في الخارج. اليهود الأرثوذكس، والأميش وأتباع مذهب هتر قد توقفوا حتى عن الدعوى النشطة للهدى منذ قرون مضت، ولكنهم مع ذلك يتزايدون عدداً عن طريق أداءهم التكاثرى العالى. وكما يفترض فون هايك، فإن التاريخ الثقافى للأديان يرتبط ارتباطاً وثيقاً جداً بالديموجرافيا، حيث أن التناقضات تكون متغايرات قصيرة العمر في المنافسة الدينية.

هناك افتراض بأن الاعتقاد الدينى بحقائق وعوامل فعالة فوق طبيعية قد تطور من أجل أن يجمع معا الدافع التكاثرى مع استراتيجيات التعاون التكيفى، وهذا الفرض يتلاقى بالكامل مع الأطروحات التي تتابع مسار الميثولوجيات الباكورة وصولاً إلى مبالغات الوشايات والتعليمات الوالدية (كما مثلاً في دوكنز 1976؛ بوير 2001). إلا أن هذه الظواهر الثقافية - البيولوجية الثانوية والعشوائية أصبحت لها فائدة تكاثريا بواسطة المنافسة الديموجرافية مع ما ينتشر خلال آلاف الأجيال من جوانب ناجحة من المعرفة التقليدية وما يتعلق بها من التفضيلات العصبونية (قارن فون هايك 1982، بوير 2001، بلوم 2008). كنتيجة تترتب على ذلك، فإن علماء الأنثروبولوجيا قد فكوا على نحو صحيح شفرة التقاليد الدينية الراسخة على أنها "استراتيجيات تخلفها السلالات المنحدرة"، وقد زادت من تكثيف وتوسيع تعاون الأهل إلى مجموعات أكبر من الأنصار حيث كانوا يرجعون في ذلك إلى الأسلاف المشتركة (ولاحقاً الأسلاف الميثولوجية) (بالمر وستيلمان 2004؛ بالمر هذا الكتاب). وحتى الأديان التي تمتنع عن تسمية الرب بأنه الأب (كالإسلام مثلاً) أو التي لا تكون مؤمنة بالرب حسب النظرية الأرثوذكسية (كالبودية مثلاً، والايديولوجيات العلمانية)، حتى هذه الأديان كثيراً ما تقترض مصطلحات عائلية، مثل الأخ، والأخت، والأم، والأب، والعم، الخ، وذلك من أجل التأكيد على الروابط التعاونية شبه الأقاربية. يظل الدفن كأول البقايا الأثرية للسلوك الدينى، بما يدل على الإيمان ببقاء المتوفى بقاء ثابتاً فوق الطبيعى.

تؤكد التجارب السيكلوجية أن الأطفال ينحون إلى الإيمان حدسيا بالبقاء بعد الموت - وهو مفهوم يفقدونه جزئيا بالمر وبالتعليم العلماني (بيرنج وآخرون 2005). بما أن البالغين يكونوا قد لقنوا باللاوعى بالمصطلحات الدينية أو الدينية المدنية، فإنهم ينحون إلى التصرف بسخاء أكثر في مباريات الديكتاتور (شريف ونورنزيان 2006).

على أن هذه النتائج نفسها قد القت الضوء أيضا على السبب في أن ما هو ديني من العقول والدوافع لا يمكن وهي منعزلة أن ينجح بيولوجيا : فالتكاثر نفسه، وإبقاء الأطفال أحياء، وتوصيل التقاليد للخارج وبناء بيئة ملائمة للأجيال التالية، كلها مهام تعاونية منذ أول بدايتها ويكون على الأفراد الوصول إلى ما يُعتمد عليه من مصادر مجتمعية "التيارات المناسبة للتراث" لتأمين استثماراتهم الباهظة التكلفة ذات الدافع الديني.

الإلتزامات الدينية والسلوك الشعائري تؤدي عن طريق بناء الثقة وإبعاد المستغلين إلى أن تجعل الأفراد في شبكة من المجتمعات المتميزة، معها عادة ما تقدمه وتكافئ به السلالة المنحدرة الناجحة تنافسيا التي تخلف الاستراتيجيات، فتقدم لهم الخدمات المجتمعية في رعاية الطفل والتعليم والمكاسب التعاونية الأخرى (قارن ويلسون 2002، سويس وبريسلر 2003؛ نيومان وهوجو 2006، وبرمان وآخرون 2007).

8.4 السلوك الديني كإشارات أمينة

كل تكاثر في الثدييات مصحوب بتكلفة باهظة ومخاطر، خاصة بالنسبة للأمهات، وبالتالي فإن البيولوجيين قد تعودوا فهم الاستراتيجيات التكاثرية للحيوان بواسطة مباريات استثمار تؤدي بالتأمل وراء على نحو استرجاعي (بمعنى النجاح نسبيا) إلى "استراتيجيات تطويرية مستقرة".

إلا أن البشر بدأوا يقررون استراتيجيات تزاوجهم وتكاثرهم مقدما، وما إن حدث ذلك حتى تغيرت الأوضاع إلى مباراة السجين مع وجود عدم مساواة في الفرص (ماك كين 2003). بالنسبة للنساء ظل هناك موضوع مهم مستمر في التاريخ البشري عن مخاطر ارتداد الشركاء الذين يلتمسون فرصا تكاثرية أخرى بدلا من البقاء والإسهام في رعاية الأطفال. الرجال عليهم أن يكافحوا إزاء نوع معين من عدم الأمان بشأن ما إذا كان الأطفال الذين يربونهم هم من ذريتهم الخاصة بهم (أنظر فولاند 2007). الاختيارات الخطأ قد تكون حاسمة، كما وصف يوهان ولفجانج فون جوتة في مؤلفه الكلاسيكي "فاوست"، ونجد فيه فتاته الشابة مرجريت (التي تنادي بإعزاز باسم "جريتشن") وقد رُسمت على صورة سوزانا براندت، التي شهد جوتة الحكم بإعدامها وهو محام في

فرانكفورت. كانت الفتاة اليتيمة بلا أى حماية من عائلة أو أى جماعة، وهكذا تم اغواؤها ثم هجرها بواسطة خطيبها الرحالة، فارتكبت فى النهاية جريمة قتل لمولود نفذتها يائسة فى وليدها.

وماذا كان السؤال الذى وضعته جريتشن فتاة جوته لفاوست حتى تقيم إخلاصه ؟ "أتوسل إليك، ماذا عن دينك ؟ - إنها بذلك تستدعى كارثة لنفسها وهى توافق على خلطة فاوست غير المنتمى ما بين النزعة اللا أدريّة ونزعة وحدة الوجود. فشیطان جوته مفستوفيلس هو الذى يرى بوضوح علاقة الارتباط بين الدين الذى "يلقن شفاهها السؤال والجواب" (وهو مقبول مجتمعيًا) وبين الإخلاص فى الزواج. وهو إذ ينزعج يقول ساخرا (الفصل 16)،

قد سمعتُ بالكامل، كيف اجتذبتك هى،

الدكتور قد تم تلقينه الدينى شفاهها، هذا واضح؛

آمل أن يصيبك ذلك بخير عظيم.

البنات لديهن رغبة كبيرة للتأكد

مما إذا كان الواحد متزمتًا وطيبًا كما تفرض القواعد القديمة :

إذا كان قد اقتيد لهنالك، فإنهن يعتقدن أنه سيتبعهن أيضًا.

لعلنا نتذكر أن إيمًا ويدجوود ربما لم تكن ستوافق على الزواج من داروين لولا أنه كان متدينًا وقت تقدمه لها. عقود الزواج هى مؤسسات ثقافية لضمان التعاون ولمنع الخيانة. وعهود الزواج فى كل الديانات تقريبًا تكون مصحوبة بشعائر دينية تتضمن بانتظام شهودًا فوق طبيعية وكذلك شهودًا طبيعية.

إذا كانت هناك مجتمعات تبارك فيها عهود الزواج بواسطة كائنات متسامية تعرف كل شئ، مثل الأموات الأحياء أو الأرباب، وكلهم يعاقبون عدم الإخلاص فى هذه الحياة أو فى الحياة الأخرى، فإن "التحكم الاجتماعى" يمتد متسعًا ومتعمقًا بما يتجاوز الإمكانات العلمانية (أنظر بيرنج وآخرون 2005). وبالتالي فإن تفضيلات النساء للمجتمعات الدينية وانتخابهن الجنسى المتجه للرجال الذين "يلقنون الإيمان شفاهًا" يثبت فى النهاية أنه تكيف تطورى. يمكننا اختبار ذلك بأن نقارن بين كل الطوائف الدينية التى لم تسيطر عليها الهجرة فى تعداد سويسرا 2000 (جدول 2، 8).

النساء السويسريات لا يقتصرن على السيطرة على عضوية "كل" الطوائف الأساسية. ولكنهن أيضًا يفضلن إلى حد له مغزاه تلك المجتمعات، حيث الحياة معًا تعنى الزواج،

وحيث الفردان الاثنان المجتمعان معا ينحوان إلى الحصول على الأطفال معا وحيث معدلات الطلاق تكون منخفضة،

جدول 8،2 الطائفة وعضوية النساء

والدون وحيدون %	فردان % للمعيشة مع الأطفال	فردان % للزواج	الأعضاء لإناث %	التعداد السويسري 2000 طائفا
(6) % 5,2	(4) %53,3	(1) %99,3	(1) % 57,4	شهود يهوا
(1) % 3,0	(8) %49,8	(5) %97,1	(2) %56,4	بروتستانت - منهجيون
(7) % 6,8	(6) %51,2	(6) %93,9	(3) %54,9	مسيحية صغيرة
(5) % 5,1	(2) %63,8	(3) %98,5	(4) %54,6	أتباع عيد العنصرة
(4) % 4,2	(3) %59,4	(4) %97,8	(5) %54,6	بروتستانت مستقلون
(10) % 5,9	(9) %44,6	(8) %91,1	(6) %54,1	كنيسة الحوارين الجديدة
(9) % 5,6	(11) %41,7	(10) %89,4	(7) %53,9	مسيحية - كاثوليكية
(10) % 5,9	(1) %65,6	(2) %98,9	(8) %53,5	الإيفانجليون
(7) % 5,4	(10) %44,0	(11) %88,2	(9) %52,7	بروتستانت - مصلحون M
(8) % 5,5	(5) %51,4	(9) %89,8	(10) %51,6	كاثوليك رومان M
(11) % 6,3	(7) %51,0	(7) %93,9	(11) %51,0	يهودية
% 5,8	%48,5	%89,0	%51,0	المتوسط السويسري
(12) % 7,8	(12) %40,0	(12) %81,5	(12) %45,8	غير منتمين
0,378 (لامغزى)	* 0,622	* 0,696		مرتبة سيرمان
	P<0.05	(P<0.05)		علاقة الارتباط (r) (آر)

الفئات التي عليها علامة M فيها أكثر من مليون من التابعين

في تناقض مع ذلك، فإن الشكل غير المنتمى لفئة الوحيدين التي يسودها الرجال يقدم أدنى نسبة مئوية للفردين المتزوجين، وأدنى نسبة من زوج من فردين لهما أطفال، ولديهم أعلى نسبة من الطلاق ومن الأمهات اللاتي يربين الأطفال وحدهن (وإن كانت الفئة تتميز بأدنى معدل للزواج والميلاد).

وبالتالى لا ينبغي أن ندهش كثيرا عندما نجد أن النساء ينجذبن إلى الحركات الدينية مثل الموحدين البطرقيين، والتي لم تكن تعزز بالضبط، ولا تعزز الآن بالضبط، تحقيق الذات، والتيار الرئيسى للجنوسية. الرجال ربما يدركون الدين على أنه مرحلة لأكتساب الوضع الاجتماعى ولأن يكسبوا بالتالى فرصا اقتصادية وتكاثرية. إلا أن النساء يفضلن المجتمعات والأزواج المتطلعين للمستقبل ممن يرسلون إشارات أمينة للتعاون العائلى. قد يُخلب لبنا بدور كونج سان - نوم الراقص الشافى من الأمراض، وهو دور لا يتاح للرجال الوصول إليه، إلا بواسطة المبادرة الطويلة الملمحة والخطرة. هذه المتطلبات الباهظة التكلفة تضمن جدارة الراقصين بالثقة، بمثل ما تضمن الالتزامات والشعائر طول عمر المجتمعات الدينية فى الخارج (سويس وبرىسلر 2003). إلا أنه ينبغي ألا نغفل عن رؤية حقيقة أن النساء يلاحظن الأداء، وهن يجلسن فى الوسط، ويغنين ويصفقن مع النغمة. على الرغم من أن الكتاب المقدس يبين بوضوح أن آدم "تعرف" على حواء، إلا أنها تشكر الرب لإنجاب طفلها (التكوين 14) بل لقد سُجل حتى ان الرب قد ذبح اثنين من أبناء يهوذا قبل إذلال البطرك نفسه وهو يؤيد جانب امرأة أجنبية، هى ثامار، لأنها صممت بحق على الحصول عقد زواجها (التكوين 38).

النتائج التطورية التى تربط النزعة الدينية بمكاسب البقاء كالصحة، والسلطة، وبناء الثقة والتعزيزات الاقتصادية كلها مكملة لهذه الأطروحة. إلا أنه كما يتبين من الإنحدار المجتمعى لمجتمع الشيكركز الذى عاش طويلا وهو مزدهر صحيا واقتصاديا، فإن الديانات تهلك حتما إذا انحرفت زمنا بالغ الطول عن مهمتها الرئيسية : الأداء التنافسى التكاثرى. من وجهة النظر التطورية، البقاء بدون تكاثر طريق مسدود.

8.5 الاستنتاج

بعد محاكمة سكوب فى 1925 وما ترتب على ذلك من رسوخ النظرية التطورية فى مدارس الولايات بالولايات المتحدة، كان هناك اقتناع واسع بين المتعلمين فى غرب الولايات المتحدة بأن هزيمة الأصولية المضادة للتطور، وربما أيضا هزيمة كل الدين، هى مجرد مسألة وقت. إلا أن الكثيرين دهشوا إلى حد هائل من أن النشاط الدينى، بما فى ذلك نشاط "التكوينيين" وأصحاب نظرية "التصميم الذكى"، يتمتع الآن بنهضة إحياء على نطاق العالم. سبب ذلك بسيط : منظرو التطور أتوا بحجج علمية عددها أكبر كثيرا - ولكن المؤمنين الملتزمين بالعوامل الفعالة فوق الطبيعية قد أتوا بأطفال عددهم أكبر كثيرا.

يوجد هنا ما يثير نوعاً من السخرية : الوالدون التكوينيون يدافعون بلا وعى عن النجاح التكاثرى لأطفالهم ومجتمعاتهم ضد التعليم التطورى، فى حين يحاول بعض الطبيعانيين التخلص من قدراتنا المتطورة للتدين بأن يستشهدوا بالبيولوجيا. إلا أنه من وجهة النظر التطورية وكذلك وجهة النظر الفلسفية قد يبدو من الغريب محاولة هزيمة الطبيعة بواسطة حجج طبيعانية.

مراجع الفصل الثامن

- Adsera A (2004) Marital Fertility and Religion: Recent Changes in Spain. Institute for the Study of Labor Bonn (IZA).<http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstractid=621063>. Accessed 25 July 2008
- Allensbach (2006) Die neue Anziehungskraft der Religion. In: Kücher R. Frankfurter Allgemeine Zeitung 04-12-2006
- Bering J M, Hernández-Blasi C, Bjorklund D F (2005) The development of 'afterlife' beliefs in religiously and secularly schooled children. *British Journal of Developmental Psychology* 23:587-607
- Berman E, Iannaccone L, Ragusa G (2007) From Empty Pews to Empty Cradles: Fertility Decline among European Catholics. George Mason University Discussion Paper.<http://mason.gmu.edu/~atabarro/FertilityDecline.pdf>. Accessed 25 July 2008
- BFS (2004) Religionslandschaft in der Schweiz ("Religious landscape in Switzerland"). Swiss Federal Statistic office (BFS).<http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/themen/01/22/publ.html?publicationID=1614>. Accessed 25 July 2008
- Birg H (2004) Die Weltbevölkerung. C. H. Beck, Munich
- Blume M (2008) Die Bio-Logik der 10 Gebote – Warum verbindlicher Glaube nützt. In: Gräß-Schmidt E, Achtnr W (eds) Was ist Religion? Giessener Hochschulgespräche und Hochschulpredigten der ESG, Giessen or<http://www.blume-religionswissenschaft.de/pdf/Bio-Logik10GeboteBlume0508.pdf>. Accessed 25 July 2008
- Blume M, Ramsel C, Graupner S (2006) Religiosity as a demographic factor – An underestimated connection? *Marburg Journal of Religion* 11 (1):1-22
- Boyer P (2001) Religion Explained. Basic Books, New York
- Darwin C (1871) The Descent of Man. John Murray, London
- Dawkins R (1976) The Selfish Gene. Oxford University Press, Oxford
- Enste D H (2007) Kinder: Auch eine Frage der Überzeugung. In: Institut der deutschen Wirtschaft Köln (iwd) 13.<http://www.iwkoeln.de/default.aspx>. Accessed 25 July 2008
- Frejka T, Westoff C F (2008) Religion, Religiousness and Fertility in the US and Europe. *European Journal of Population* 24: 5-31
- George A (2004) The Rabbi's Dilemma. *New Scientist* 2434:44-47
- Harris E, McNamara P (2008) Is Religiousness a Biocultural Adaptation? In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet R, Genet C, Wyman K (eds) The Evolution of Religion Studies Theories & Critiques. Collins, Santa Margarita, CA

- Inglehart R, Norris P (2004) *Sacred and Secular Religion and Politics Worldwide*. Cambridge University Press, Cambridge
- Keynes R (2001) *Annie's Box: Charles Darwin, his Daughter, and Human Evolution*. Fourth Estate, London
- Koenig L B, Bouchard T J Jr (2006) Genetic and Environmental Influences on the Traditional Moral Values Triad – Authoritarianism Conservatism and Religiousness. In: McNamara P (ed) *Where God and Science Meet: How Brain and Evolutionary Studies Alter Our Understanding of Religion*, Vol I: Evolution, Genes, and the Religious Brain. Praeger, Westport
- Lee R, Devore I (1999) *Kalahari Hunter-Gatherers: Studies of the !Kung San and Their Neighbors*. iUniverse, New York
- McCain R (2003) *Game Theory: A Non-Technical Introduction to the Analysis of Strategy*. South-Western College Publishing, Boston Massachusetts
- Nauck B (2006) Value of children and fertility strategies in cross-cultural comparison. Ideal family size and targeted fertility in eleven societies. In: Gomes C (ed) *Social development and family changes*. Cambridge Scholars Press, Newcastle
- Newman L A, Hugo G J (2006) Women's Fertility, Religion and Education in a Low-Fertility Population: Evidence from South Australia. *Journal of Population Research* 23: 41–66
- Palmer C T, Steadman L B (2004) With or Without Belief A: New Approach to the Definition and Explanation of Religion. *Journal of Evolution and Cognition* 10 (1):138–147
- Pew (2008) *US Religious Landscape Survey 2008*. Forum on Religion & Public Life.<http://religions.pewforum.org/>
- Philipov D, Berghammer C (2007) Religion and fertility ideals, intentions and behavior: a comparative study of European countries. *Vienna Yearbook of Population Research* 1: 271–305 or <http://www.oecaw.ac.at/vid/publications/VYPR2007/Yearbook2007Philipov-Berghammercpp271-305.pdf>. Accessed 25 July 2008
- Qirko H (2004) Altruistic Celibacy, Kin-Cue Manipulation, and The Development of Religious Institutions. *Zygon* 39 (3):681–706
- Shariff A, Norenzayan A (2007) God Is Watching You: Priming God Concepts Increases Prosocial Behavior in an Anonymous Economic Game. *Psychological Science* 18 (9):803–809
- Sosis R, Bressler E (2003) Cooperation and Commune Longevity: A Test of the Costly Signaling Theory of Religion. *Cross-Cultural Research* 37 (2):211–239
- Stone L, Lurquin P, Cavalli-Sforza L (2006) *Genes Culture and Human Evolution: A Synthesis*. Blackwell, London
- Stringer C, Andrews P (2005) *The Complete World of Human Evolution*. Thames & Hudson, London
- Voland E (2007) *Die Natur des Menschen*. C. H. Beck, München
- Von Hayek F A (1982) *Die überschätzte Vernunft*. In: Vanberg V (ed) *Die Anmaßung von Wissen*, vol 8. Mohr, Tübingen 2007
- Von Hayek F A (1991) *The Fatal Conceit: The Errors of Socialism*. University of Chicago Press, Chicago
- Wilson D S (2002) *Darwin's Cathedral: Evolution Religion and the Nature of Society*. University of Chicago Press, Chicago
- Wilson E O (1978) *On human nature*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts
- Zimmer C (2006) *Die Neurobiologie des Selbst*. *Spektrum der Wissenschaft* 5:34–41

الفصل التاسع

فترة الانقطاع الأفريقي: "أين"، و "متى"، و "لماذا" فيما يتعلق بتطور الدين *

مات روسانو

ملخص : انبثق "الإنسان الحديث تشريحيا" (احت) في أفريقيا منذ ما يقرب من 200000 سنة قبل زمننا الحالي (قزح)، وكان في أول الأمر يختلف اختلافا قليلا عن الأنواع الأخرى من الهومينيد (الإنسانيات). حدث في وقت ما بعد سنة 100000 (قزح)، أن ازاح النياندرتاليون بشر (احت) من المنطقة الليفانتية بالشرق الأوسط، فانهموا لهم أول رحلاتهم للخارج من موطنهم الأفريقي. في حوالى السنة 60000 (قزح) توسعت

* M. Rossano (✉)

Department of Psychology , Southeastern Louisiana University, Box 10831,
Hammond LA 70402, USA

e-mail: mrossano@selu.edu

E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind
And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_9.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

سلالة من (احت) أرقى اجتماعيا لتمتد مرة أخرى خارج أفريقيا، وحلت مكان كل المقيمين الهومينيد في أرجاء العالم كله. أحد الجوانب الحاسمة في إرتفاع رقيهم الاجتماعى هو الدين. انبثق الدين أثناء الفترة من تقهقرهم من الليفانت حتى فتحهم للعالم. (فترة الانقطاع الأفريقى). هذا الفصل، يستخدم الأدلة الأثرية، والأنثروبولوجية، والسيكولوجية وأدلة علم الرئيسيات لي طرح نموذجاً نظرياً للانبثاق التطوري للدين - وهو انبثاق قد تحدد زمنياً بدقة أنه كان في جفنة إيكولوجية واجتماعية شكلتها أفريقيا منذ ما يقرب من 80000 إلى 60000 سنة (قزح)، عندما أوشك "الهوماسابينز" على أن يختفى تقريباً من الأرض (لولا رحمة من الرب؟).

9.1 فى الليفانت منذ 100000 سنة

ظهر الإنسان الحديث تشريحياً (احت) فى بعض وقت بين سنة 200000 و سنة 150000 قبل الزمن الحالى (قزح) فى أفريقيا (ريلذفورد 2008؛ ماك دوجال وآخرون 2005). فى حوالى سنة 100000 قزح، وُجد أول دليل على أن بشر (احت) غامروا بالخروج من أفريقيا. تكشف هكذا حدث درامى فى منطقة الليفانت بشرق البحر المتوسط، وهى منطقة تشمل أجزاء من لبنان، وسوريا والأردن، واسرائيل، وشبه جزيرة سيناء. هناك أدلة عمرها منذ حوالى 130000 سنة (قزح) وجدت فى كهف تابون فى إسرائيل وتدل على أنه قد أقام فيه نياندرتاليون (شيا 2006). هناك أماكن أخرى فى المنطقة (كهوف سخول وكفزة) تظهر أدلة على أنه فى حوالى سنة 100000 (قزح) كان يقيم فيها بشر حديثون تشريحياً أو قرييون من الحداثة. استمر وجودهم لزمن قصير. بعد ذلك بحوالى 30000 سنة راح البشر واحتل النياندرتاليون ثانية الليفانت. من الصعب معرفة الطبيعة المضبوطة للتفاعل بين النوعين. يؤكد شيا (2000) الرأى بأنه كان هناك فيما يحتمل فترات قصيرة تنافس فيها النياندرتاليون والبشر الحديثون تنافساً مباشراً حول المكان والموارد. على أنه كان يحدث أغلب الوقت أن المناخ فيما يحتمل كان يوفر الظروف فى صالح هؤلاء أو الآخرين بحيث أنه لم يكن هناك مواجهات مباشرة إلا بقدر لا يذكر. ظروف زيادة الدفء كان فيها مزايا للبشر وظروف الجو الأبرد كان فيها مزايا للنياندرتاليين. مع تغير الظروف، كان إما هؤلاء أو الآخرون يحسون فيما يحتمل بأنه قد حان الوقت للانتقال.

أول ظهور لبشر (احت) لايميزه أى تغير درامى فى سجل الآثار، فلا يوجد أى شئ يفصل بوضوح بين بشر (احت) وغيرهم من الهومينيد. الحقيقة أن اتسامهم بأنهم

اعتياديون ومألوفون قد زاد تعزيزه فحسب بفشلهم الليفانتى وما تلى ذلك من انقراضهم تقريبا. بشر (إحت) الذين عاودوا الظهور لاحقا خارجين من أفريقيا كانوا أساسا من الناحية المدنية مماثلين لسابقيهم الأقل نجاحا. التغير الملموس كان أساسا تغيرا اجتماعيا/ معرفيا أكبر كثيرا من أن يكون في الهيكل العظمى /المورفولوجيا. الفترة الزمنية بين ابتعادهم عن الليفانت حتى توسعهم الأكيد من أفريقيا - الانقطاع الأفريقى - لهى فترة من التحول الاجتماعى الثورى. أنتج هذا التحول مجموعات اجتماعية أكبر تعقدا اجتماعيا، وأكبر تعاونا وبالتالي فهى مجموعات اجتماعية متنافسة. بشر (إحت) الذى ساروا ثانية إلى الليفانت ثم عبر العالم لم يكونوا من "الناحية الفردية" أكثر لياقة من أفراد الهومينيد القدماء الذين حلوا مكانهم. إلا أنهم من "الناحية الجماعية" كانوا أكثر صلاحية، وهذا أمر فيه كل الفارق.

فى الأقسام التالية سوف أحاج بأن الرقى الاجتماعى كان هو المفتاح لنجاح بشر (إحت). وبالإضافة، فإن الدين كان محوريا فى تطور هذا الرقى الاجتماعى. سوف أظهر حججى بتناول ثلاثة اسئلة : (1) كيف عرفنا أن "الموجة الثانية من بشر (إحت) كانت أرقى اجتماعيا ؟ و (2) هل الرقى الاجتماعى له أهمية فى تطور الهومينيد ؟ و(3) كيف يزيد الدين من الرقى الاجتماعى ؟

9.1.1 كيف عرفنا أن "الموجة" الثانية من بشر "إحت" كانوا أرقى اجتماعيا ؟

هناك الكثير من الأدلة الآثرية التى تتجمع خطوطها متلاقية لتدعم الفرض بأن العالم الاجتماعى لبشر "إحت" نما نموا دراميا فى أواخر عصر البليوستسين. هناك أدلة لها قدرها تبين أنه بحلول الجزء العلوى من العصر الحجري القديم (حوالى سنة 35000 "قزح") أصبحت أماكن مخيمات بشر "إحت" أكبر وأكثر تكررا، وتُستخدم وتشغل بكثافة أكبر، وتُبنى بمساحات أوسع عند مقارنتها بمجموعات الأنواع الأقدم (ديكسون 1990؛ سترينجر وجامبل 1993، بار- يوسف 2000؛ هو فيكر 2002). بالإضافة، تظهر الكثير من هذه المواقع أدلة على تجمعات موسمية، وحجم أكبر للمجموعة، وزيادة فى التعقد الاجتماعى وتراتب الطبقات (هايدن 2003؛ ميلرز 1996؛ فأنهرين وديريكو 2005).

ربما يكون البشر فى أعلى العصر الحجري القديم قد شاركوا فى عمليات صيد فيها تعاون استراتيجى أكثر من نظرائهم القدماء (كلاين وإدجار 2002؛ ميلرز 1989؛ ستراس 1992). وكمثل، فإن الفترة العليا من العصر الحجري القديم فيها علامات على أول دليل فى السجل الأثرى الأوروبي لصيد وعل "تيس الجبل". يؤكد ستراس أن هذا النوع بالذات

يتطلب "ماهو متقن من الاستراتيجيات، والتكنيكات، والأسلحة"، للنجاح في الإمساك به. في دراسة حديثة (أدلر وآخرون 2006) أجرى فحص للاختلافات المفترضة في استراتيجيات الصيد بين أفراد الكرومانيون والنياندرتاليون في شرق القوقاز. كان مما أثار بعض الدهشة أن النتائج فشلت في كشف الغطاء عن فروق جوهرية في استراتيجيات الصيد، وبدلا من ذلك فإن بشر "احت" اكتسبوا تميزا عن طريق تشكيل شبكات اجتماعية أعظم. يدل مدى المواد الخام الحجرية التي يحصل عليها بشر "احت" على وجود مدى أبعد من أنشطة البحث عن الطعام ووجود شبكات تجارة أوسع وأكثر امتدادا.

على أن الأدلة على التجارة الواسعة بين بشر "احت" يسبق تاريخها كل من الفترة العليا للعصر الحجري القديم والموجة الثانية من الامتداد خارج أفريقيا. نشأت "مبكرا" صناعة أدوات "الهويسون بورت" و"المومبا" فظهرت حوالي سنة 70000 "قزح"، وهى تبين وجود مصنوعات فيها تحبب دقيق، وم مصنوعة من حجر الميكروليث غير المحلى. يطرح المصدر غير المحلى لهذه المصنوعات وجود تجارة أوسع بين جماعات السكان المحليين (أمبروز 2002). ربما يكون الإنحدار الإيكولوجى الذى صاحب فيما يحتمل التفجر الهائل لبركان توبا (حوالى 73000 "قزح") قد أجبر المجموعات البشرية على إنشاء شبكات تجارية أوسع في محاولة لأن يستخدم أفرادها بفعالية أكبر الموارد المتضائلة التى تبعثرت إلى حد أكبر. بينما يمكن العثور على أدلة على شبكات التجارة بين بشر "احت". فإنها لا توجد بين أفراد الهومينيد القدماء (فيلوت أوجستينس 1999؛ سوفر 1985).

9.1.2 هل هناك أهمية للرقى الاجتماعى ؟

عندما تكون هناك إحدى المجموعات أكبر حجما وأكثر تنظيما من مجموعة أخرى، فإن هذا قد يكون مهما فقط إذا كان هناك تنافس فيما بين المجموعات. تطرح الأدلة أن تنافس المجموعات لعب دورا مهما في تطور أفراد الهومينيد. السباق بين بشر "أحت" / النياتدرتال على الليفانت ليس إلا أحد الأمثلة لإمكان ذلك. بعد مرور عشرات الآلاف من السنين إثر ذلك، عندما دخل بشر "احت" إلى أوروبا، ظلوا يتعاشون لآلاف السنين مع النياندرتاليين. يبدو أن هذا التعايش كان يتضمن في أزمنة وأماكن مختلفة بعض درجة من التنافس المباشر (سترينجر وجامبل 1993؛ لويس - ويليامز 2002). بالإضافة لذلك، يبدو أن من المحتمل إلى حد كبير أن كان هناك تنافس بين المجموعات المختلفة من بشر "أحت".

أسهم الانفجار الهائل لبركان توبا في إحداث أزمة عنق زجاجة بين بشر "احت" في أفريقيا حوالي 70000 "قزح" (أمروز 1998). بلغ هذا الحدث درجة من التدمير بحيث أن عدد عشائر السكان البشر ربما يكون قد انخفض إلى 2000 فرد لهم القدرة على التكاثر - وهذا حال اقرب إلى الإنقراض من أى مما وصل له البشر. على أن الدراسات الوراثية تدل أيضا على أن هناك مجموعات ثانوية معينة من بشر "احت" أخذت تتوسع اسكانيا توسعا سريعا في حوالى نفس هذا الوقت (ميلرز 2006). يحتاج ميلرز بأن هناك مجموعة متقدمة اجتماعيا وتكنولوجيا من البشر المحدثين توسع عددها باندفاع في ذلك الوقت، بحيث امتصت أو حلت مكان العشائر المجاورة السكانية الأفريقية الهومينية كما حدث ذلك أيضا في الوقت المناسب مع عشائر الهومينيد على اتساع العالم. الأدلة على وجود علامات تمييز إثنية بين أفراد الهومينيد ربما ترجع وراء حتى 20000 سنة "قزح" الأمر الذى يطرح أن التنافس بين المجموعات ربما كان موجودا حتى قبل التغيرات الديموجرافية التى صاحبت أزمة توبا. يتسق هذا التخمين مع ما نعرفه عن المجتمعات التقليدية الأحدث (ريتشرسون وبويد 2005).

هناك مثل موثق جيدا لتنافس المجموعات، وهو ماحدث في القرن التاسع عشر عندما أشرف على الهلاك أفراد قبيلة الدنكا في جنوب السودان وذلك بواسطة قبيلة النوير. على الرغم من أن القبيلتين تنحدران من أصل مشترك وتشتركان في الكثير من حيث أسلوب الحياة، وفي ممارسات الإعاشة، والتكنولوجيا، إلا أن هناك فارقا ثقافيا أساسيا كان يقسم بينهما (كيلى 1985). النوير، بخلاف الدنكا، أبقوا على توزيع نفقات تكلفة ثمن العروس مقيدة بإحكام حسب القيود البطركية، وكانوا هكذا يتبعون ولاءات قوية تتأسس على العشيرة. هذه الولاءات أثبتت أنها كان لها دور حاسم في نزاعهم مع الدنكا. نزاع النوير/الدنكا لا يبدو كحدث منعزل. هناك أدلة من المجتمعات التقليدية في كل من أمريكا الشمالية وغينيا الجديدة تدل على أن النزعات ما بين المجموعات لم تكن بالأمر غير الشائع. (ريتشرسون و بويد 2005). يسجل سولتيس وآخرون (1995) معدلات انقراض بمتوسط من 25 سنة للقبائل الموجودة في المناطق المختلفة من غينيا الجديدة تتراوح بين أى مدى بما يقل مباشرة عن 8% إلى مايزيد عن 31%. أخذت عينات على اتساع العالم من الصيادين - جامعى الثمار تبين أن 64% منهم يشتبكون في حرب مرة واحدة على الأقل كل عامين، وهناك فقط نسبة من 10 - 12% يمكن اعتبار أنهم "مسالمون" (إمبر، 1978).

هذه البيانات التاريخية / الإثنوجرافية قد أكملت نتائج المعامل الحديثة التي تبين انه عندما يستطيع الناس أن يختاروا بحرية المجموعات التي يصاحبونها، فإن المجموعات التي تعاقب بفاعلية من "يعيشون بالاستفادة من كرم الآخرين" تتفوق في المنافسة على تلك التي لاتعاقبهم (جوريرك وآخرون 2006). يعطى هذا إثباتا إمريquia على أن معايير المجموعة لها أهميتها. المجموعة التي لديها معيار ثقافي للتعاون مقرونا بالعقاب الفعال لغير المتعاونين تستطيع أن تفوز في التنافس المباشر مع المجموعة التي لديها معايير فردية بأكثر.

9.1.3 كيف يزيد الدين من الرقي الاجتماعي ؟

ذكرت حديثا حجج عن أن الميكانزمات التي تفسر التعاون في الأنواع غير البشرية (مثل إثثار الأهل والإيثار التبادلي) هي ليست كافية لفهم التعاون البشرى، وأنه ربما يكون من المطلوب شكل من أشكال الانتخاب الثقافي على مستوى المجموعة (فهر وآخرون 2002؛ جنتيس 2000؛ سترلنى 2003). حتى ينجح الانتخاب الثقافي للمجموعة ينبغى الإبقاء على انخفاض فائدة الأنانية الفردية لأقل من مكسب الصلاحية الفردية الذى يتم التوصل إليه بأن يكون الفرد متعاوناً في مجموعة إثثارية. حتى يتم إنجاز ذلك، فإن التعاون داخل المجموعة يجب أن يكلف تكلفة فردية قليلة (نزعة إثثارية "رخيصة التكلفة") وإلا فإنها سرعان ما تنهزم إزاء نزعة الأنانية. الإيثارية رخيصة التكلفة تتطلب شرطين : (1) الارتداد (عدم التعاون) يجب أن يعاقب بواسطة تحالفات فعالة، متماسكة لها اساس واسع، حيث تكون تكلفة أعضاء التحالف الفرديين منخفضة، و(2) يجب أن يكون وقوع الارتدادات غير متكرر، بحيث تكون الحاجة إلى العقاب أمراً نادراً (سترلنى 2003). يمكن إعادة صياغة هذه الشروط (وعكس ترتيبيها) بطرائق لها علاقة أكثر بالدين : (1) يجب أن يتوافق الناس مع المعايير الاجتماعية. و(2) يجب أن "يدفع الناس إلى معاينة من لا يتبعون هذه المعايير. بصياغة الشرطين هكذا سيحدث أن تتلاءم تماماً في موضعها تلك الصور عن تسليم الوصايا من قمم الجبل أو عن البيوريتانيين (المتطهرين) وهم يستعرضون الأفراد المعذبين في ميدان القرية. على أن القوانين الآلهية وأدوات تعذيب محاكم التفتيش لم تكن أول الأدوات ولا حتى أكثر الأدوات فاعلية في ترسانة أسلحة الدين للإجبار على التوافق. الدين في أوائل مراحل التطورية كان ببساطة يستفيد من ميكانزم طبيعي جداً وقوى جداً للتحكم في السلوك - هو عين الجمهور.

عندما يعرف الناس أن تصرفاتهم تخضع للفحص المدقق جماهيريا فإنهم يلتزمون بدقة أكثر بمعايير المجموعة، ويسلكون سلوكا يزيد ما فيه من تعقل، ولطف، وسخاء، وأمانة، وشجاعة (خاصة بالنسبة للرجال) وذلك بالمقارنة بتصرفاتهم عندما تكون محجوبة عن الرؤية (برنهام وهير 2007؛ روسانو 2007؛ أندريوني وبترى 2004؛ ريج وتل 2004). يبلغ من قوة هذا التأثير أنه لايلزم إلا أقل تلميح من المراقبة الجماهيرية لإجبار الناس على أن يسلكوا على نحو أكثر اتباعا للمجتمع - صورة من وجه الروبوت (برنهام وهير 2007)، وصورة من الأعين البشرية (بتسون وآخرون 2006)، أو مجرد اقتراح بوجود شبح في الجيرة، فأى من هذا يكفى ليفى بالحيلة المطلوبة (بيرنج وآخرون 2005). رد فعلنا لوجود فحص مدقق جماهيريا، أو حتى مجرد اقتراح وجوده هو رد فعل أولى بعمق - يتم عن طريق ميكانزمات لاواعية شحذتها دهور من التطور.

بشر "احت" الدين خرجوا من أفريقيا في 60000 قرح وجدوا طرائق ليعملوا معا لم تكن مسبقة في تاريخ التطور. خلق هذه المجموعات الأكثر تعقدا وتعاوننا تطلب الوصول بالناس إلى أن يضعوا مصالح المجموعة فوق مصالح الفرد. إحدى الاستراتيجيات الفعالة لأداء ذلك هى أن يزيد فحص الجماهير المدقق للسلوك، حياة الصيد - جمع الثمار فيها تشابك وثيق في طبيعتها ربما يجعل فكرة المراقبة الإجتماعية المستمرة فكرة طبيعية. حتى مع ذلك، فإن الفحص المدقق الإجتماعى "البشرى" له قيوده الخاصة به - الأمر فحسب إنك لاتستطيع أن تراقب كل فرد كل الوقت. كلا، "أنت" لاتستطيع ذلك، ولكن الآلهة تستطيع. البشر من نوع "احت" الذين خرجوا من أفريقيا سنة 60000 "قرح" لم يقتصر أمرهم على أنهم كانوا إجتماعيا أكثر رقيا، وإنما كانوا أيضا متدينين ودينهم حاسم في توصلهم لمستويات تعاون بشرى فريدة.

9.2 دين الفترة العليا من العصر الحجري القديم : "كل خطوة تخطوها..."

للدين ثلاثة عناصر - الشامانية، وعبادة الأسلاف، والنزعة الحياتية - وهى عناصر تبدو "بدائية" بمعنى أنها شاملة (أو شبه شاملة) في المجتمعات التقليدية كما أن لها أيضا جذور تطورية عميقة (روسانو 2007). فى حين أن من المستحيل أن نعرف ما إذا كانت هذه العناصر تشكل سمات الدين الأصلية، إلا أن الأدلة تطرح أنها قد تكون أقدم السمات الموثقة للدين. يمكن العثور على أدلة على كل هذه السمات فى السجل الأثرى لأعلى العصر الحجري القديم. وبالإضافة، فمن المرجح جدا أن الشامانية تسبق

زمنيا أعلى الحجري القديم. هكذا فإن هناك أسبابا قوية للظن بأن الدين كان بالفعل جزءا من التركيب الإجتماعى المعرفى لبشر "احت" الذين خرجوا من أفريقيا حوالى سنة 60000 "قزح". بل أن هناك ماله أهمية أكبر، وهو أن الدين كان يمثل "إضفاء صفة فوق طبيعية" على الحياة الإجتماعية. الشامانية، وعبادة الأسلاف، والنزعة الحياتية كلها تستلزم امتداد العالم الإجتماعى إلى عالم فوق طبيعى. هذه الطبقة فوق الطبيعية من الحياة الإجتماعية جلبت معها "إضفاء روحانية" على الفحص المدقق الإجتماعى - هناك دائما عيون يقظة تتابع باستمرار السلوك الملائم، والإلتزام بالتقاليد، وتجنب التابو.

9.2.1 عبادة الأسلاف : الأدلة الأثرية

توفر مقابر أعلى العصر الحجري القديم بعضا من أول الأدلة على عبادة الأسلاف. بينما هناك أدلة (موضع جدل) على الدفن المقصود فى زمن قبل أعلى الحجري القديم، فإن هناك تزايدا له قدره فى أعلى الحجري القديم فى عمليات الدفن المصحوبة بوضوح بسلع القبر (أى زينة الجسد مثل أغطية الرأس، وقلائد الخرز، وعصائب الذراع) (ريل سلفاتور و كلارك 2001). أماكن الدفن مثل سونجير (هوايت 1993)، ودولنى فستونيس (كليما 1988)، وسانت - جيرمان - لا - ريفير (فانهرين و ديريكو 2005) كلها تشهد على وجود طبقة من النخبة كان أفرادها يوضعون فى مرقدهم بإحتفاء كبير مع مقدمة قرابين قبور وافرة .

أفراد أعلى الحجري القديم الذين صاحبتهم هذه العمليات من الدفن كانوا قد تحولوا من أن يكونوا صيادين - جامعى ثمار فى مساواة خالصة (مثل ! كونج سان) ليغدوا صيادين - جامعى ثمار معقدين (ديكسون 1900؛ هايدن 2003، فانهرين وديريكو 2005). الصيادون - جامعو الثمار المعقدون يستخدمون نمطيا تكنولوجيات أرقى ليحصدوا ويخزنوا موسميا موارد وافرة (مثل استخدام الشباك أو الفخاخ للامساك بأعداد أكبر من السمك أثناء فصل وضع البيض). يوفر الزمن أعلى الحجري القديم علامة تميز أول ما وجد فى السجل الأثرى من تكنولوجيات الصيد مثل الفخاخ، والأحابل، والسدود المائية التى تستخدم لحصاد عدد كبير من الصيد (هوفيك 2002) وكذلك وجود وسائل للتخزين للاحتفاظ بالفواض (سوفر 1985). فى تناقض مع الصيادين - جامعى الثمار المتساوين فى المكانة، يلعب الأسلاف هنا دورا يتزايد بروزا فى مجتمعات الصيادين - جامعى الثمار المعقدة باعتبار هؤلاء الأسلاف حماة للمناطق ذات الموارد الغنية (هايدن 2003). يحدث عادة عند الصيادين - جامعى الثمار

المعتقدين الأكثر حداثة عمليات دفن سخية فيها تقدمه قرايين وافرة وذلك بتأثير توقع أن المتوفى سوف يغدو سريعا سلفا قويا (هايدن 2003).

9.2.2 الشامانية : الأدلة الأثرية

دور الشامان في المجتمعات التقليدية هو أن يدخل (هو أو هي) في وضع متغير من الوعي حيث يتصل بالقوى الروحية من أجل أن يكتسب معرفة أو يسبب الشفاء من الأمراض. الشامان هو المبعوث الروحاني للمجتمع، وأداته الرئيسية هي غشية تحدثها الشعائر. الشامانية هي أحد أقدم أشكال العالم من النشاط الديني (لى ودالي 1999). يوفر لنا أعلى الحجري القديم وتصويراته ما يدعم وجود الشامانية في تلك المجتمعات.

يحتاج عدد من الباحثين بأن فن كهوف أعلى الحجري القديم يعكس خبرات وشعائر الشامانية المبكرة (دوسون وبور 2001؛ هايدن 2003، لويس - ويليامز 2002). توجد صور وحشية - إنسانية (كيميبرات إنسان/ حيوان) عثر عليها في الكثير من مواقع الكهوف العميقة، مثل صورة "الساحر" في "لى تروافيرير، الأخوة الثلاثة" أو صورة "الطير - الإنسان" في لاسكو، وهما تتسقان مع الأطروحة الشامانية عن "طيران الروح"، حيث يحدث وسط الغشية أن تغادر روح الشامان جسده وتتحد مع جسد حيوان قوى روحانيا (ديكسون 1990؛ دافنبورت وجوشيم 1988؛ توانسند 1999؛ فيتبسكى 2000). هناك أدلة أخرى، مثل الخواص السمعية للكثير من مواقع هذه الكهوف العميقة، وإنعدام ما يدل على استخدامها روتينيا، وما يوجد كثيرا من صور رمزية وحيوانية، وطبغات لكف الأطفال والبالغين، كلها أدلة تدعم فكرة أن هذه المواقع العميقة للكهوف كانت تستخدم للشعائر التي تغير من حال الوعي بما يحتمل أن يكون بداية الحالة أو اجتياز لها (هايدن 2003؛ لويس - ويليامز 2002).

عُثر حديثا على شيتين يدفعان بأصول الشامانية إلى زمن يسبق أعلى الحجري القديم. تم الكشف حديثا عن صورة من سنة 35000 "قزح" في كهف فيومان بشمال إيطاليا (بالتر 2000) وهي صورة لما يبدو أنه شخص يرتدى غطاء رأس معدل لأحد الشامانات. بل أن الكشف الأقدم والأكثر إثارة للحيرة هو صخرة بشكل ثعبان منذ سنة 70000 "قزح" عدلت شعائريا وتم الكشف عنها مؤخرا في موقع كهف عميق في تلال تسوديلو في بوتسوانا (مينكل 2006). المظهر الطبيعي للصخرة قد تم تعزيزه عن قصد بحيث أن الضوء الطبيعي عندما يأتيها يعطى الانطباع بوجود حراشيف على سطحها في حين أن ضوء النيران يعطى الانطباع بحركة متموجة. تطرح هذه التعديلات بقوة استخدام المكان للشعائر التي تغير

من حال الوعي. يطرح هذا الكشف بما له مغزاه ان الشامانية كانت موجودة أثناء صميم لب فترة الانقطاع الأفريقية وأنها انتقلت إلى حيثما إرتحلوا.

9.2.3 الأرواح الحيوانية والطبيعية: الدليل الأثرى

الأدلة على عبادة الحيوان تتخذ العديد من الأشكال في السجل الأثرى لأعلى الحجري القديم. أولاً، يحوى فن كهوف أعلى الحجري القديم آلاف من صور الحيوانات بما في ذلك صور الوحش - الإنسان السابق ذكرها. ثانياً، هناك في كهوف كل من لى تروا فريير وشوفيت حجرات يبدو أنها كانت مخصصة لحيوانات معينة أو أرواحها (هايدن 2003). "محراب الأسد" في لى تروا فريير يحوى جداراً سنوريا كبيراً مع بقايا نيران محاطة بعظام من الظاهر أنها وضعت هكذا عن عمد. في "غرفة الدب" في كهف شوفيت توجد جمجمة دب وضعت بعناية أعلى كتلة كبيرة من الحجر الجيرى توجد أسفل الكتلة بقايا نيران وأكثر من 30 جمجمة دب أخرى يبدو أنها وضعت هكذا عن عمد.

ثالثاً، في موقع دولنى فستونيس في جمهورية التشيك، تم الكشف عن شظايا لأشكال حيوانات حُبِزت بالصلصال يرجع تاريخها إلى حوالى سنة 23000 "قزح" ويبدو أنها صممت لتنفجر عند تسخينها. يحاج هايدن (2003) أن هذه فيما يحتمل قد أستخدمت في بعض شعائر تصاحب الاحتفال بأرواح الحيوان. بأخذ هذه الأدلة معاً، فإنها قد أجبرت الكثيرين من الباحثين على أن يحاجوا بأن الحيوانات هى وأرواح طبيعية أخرى لعبت دوراً بارزاً في الممارسات الدينية للزمن أعلى الحجري القديم.

9.2.4 عبادة الأسلاف، والشامانية، والنزعة الحياتية

إضفاء سمة فوق طبيعية على الحياة الاجتماعية

هناك نقطة حاسمة بشأن السمات البدائية للدين - أى عبادة الأسلاف، والشامانية، والنزعة الحياتية - وهى أن هذه السمات تمثل إضافة طبقة فوق طبيعية للحياة الاجتماعية البشرية. وكمثل، فإن الأسلاف ينظر إليهم غمطياً كأعضاء مساهمين بالكامل في الجماعة الاجتماعية ويلعبون دوراً حاسماً في الصحة، والازدهار، والخصوبة، وثروة المستقبل لقبيلتهم المرتبطة بالأرض (باريندر 1976؛ بوير 2001؛ هارفى 2000). الأسلاف "أطراف مهمة" دائمة بالمراقبة، وأهدافها ومشاعلها (خاصة فيما يتعلق بملاحظة التقاليد وتجنب التابو) يجب أن تكون موضع الإعتبار في أمور الحياة اليومية للأحياء (باريندر 1976؛ بوير 2001؛ هارفى 2000). وبالمثل، فإن الشامان هو الرسول

الدينى للعالم الروحانى، ويوصل معلومات حاسمة عن رغبات ومطالب الأرواح. غالبا ما تركز هذه المطالب على التعويض الملائم لانتهاكات التابو وضرورة ممارسة الشعائر والتمسك بالتقاليد من أجل رفاه المجتمع (هارفى 2000). يؤدى الشامان، عن طريق رعاية وإصلاح علاقة القبيلة بما هو فوق طبيعى والربط بين السلطة فوق الطبيعية والمعايير الاجتماعية، إلى أن يقوى من المجتمع ويثبط الانحراف، أو كما يصوغ فيتبسكى الأمر (فيتبسكى 2000) "الطقوس الصوفية تعمل أيضا كإحصائى اجتماعى".

وأخيرا فإن نظرة النزعة الحياتية للعالم تدمج الطبيعة فى العالم البشرى الاجتماعى. هناك أدلة لها قدرها على أن التوجه المقدس تجاه الأرض ومواردها يمكن أن يكبح الاستغلال ويدعم التعاون البشرى فى المشاركة فى الموارد الشحيحة (هارفى 2000؛ اتران 2002؛ لانسنج 1991). هناك أمثلة على ذلك غاية فى التنوع مثل صيد السلمون عند القبائل الأمريكية المحلية فى وادى أعلى نهر كلاماث (كاليفورنيا)، واستخدام الموارد فى الرقع المتفاوتة عند سكان استراليا الأصليين الأبوريجين، وزراعة الأرز فى بالى، كل هذه الأدلة المنوعة تبين أن الموارد الشحيحة يمكن معالجة أمرها بفعالية بين المجتمعات المتنافسة، باستخدام روادع شعائرية وروحانية. وبالإضافة، فإنه فى الكثير من هذه الحالات اثبتت التنظيمات الدينية التقليدية أنها أكثر فعالية من التنظيمات الحديثة البيروقراطية / التكنولوجية.

لدينا أدلة على وجود الدين على الأقل بحلول زمن أعلى الحجرى القديم (ومن المرجح كثيرا أنه وجد قبل هذا الزمن). العالم فوق الطبيعى راسخ جيدا فى الحياة الاجتماعية البشرية. الأرواح تراقب الأمور. الأسلاف متيقظون ضد انتهاكات التابو. الشامان موجود تحت الطلب ليسلم الأحكام الروحانية. هذا التفحص الدقيق الاجتماعى المنتشر يعزز المعايير الاجتماعية ويكبح النزعة الفردية المغوية ويؤدى إلى جماعات أكثر تماسكا وتعاوننا وتنافسا.

9.3 ماذا حدث أثناء فترة الانقطاع ؟

طُرد بشر "احت" من الليفانت سنة 100000 "قزح". بعد ذلك بحوالى 30000 سنة، عاودوا الخروج من أفريقيا كنوع أكثر تركبا اجتماعيا ومتدين إلى حد ملحوظ. أدت عناصر دينهم - الشامانية، وعبادة الأسلاف، والنزعة الحياتية - إلى إضافة نظرة "بتحديق" روحانى متيقظ أبدا يحقق فى حياتهم الاجتماعية ويحفزهم إلى الإلتزام بدقة بالمعايير الاجتماعية. فى هذا القسم تناولت مسألة ماذا حدث أثناء فترة الانقطاع لأفريقية وعجل بانبثاق الدين. وأنا أحاج بأن هناك حدثين حاسمين قد وقعا : (1)

"أخترع" الأطفال ما فوق الطبيعي كميكانيزم معرفي لاكتساب ذكاء اجتماعي أكبر كالبالغين، و (2) احتفظ البالغون بالتفكير فوق الطبيعي، وأدمجوه فيما هو موجود من قبل من شعائر الربط الاجتماعي، بما يزيد من قوة هذه الشعائر ويحولها إلى شعائر لشفاء الأفراد والمجتمع.

9.3.1 "وسوف يقولونهم طفل..."

إذا كان الدين إمتداد للحياة الاجتماعية لتتضمن ما هو فوق طبيعي - من أين نشأت فكرة ما هو فوق الطبيعي ؟ هذه النزعة إلى التفكير فيما هو فوق الطبيعي يحتمل أن تكون ملمحا من المعرفة في الطفولة حتى قبل وفود بشر "احت". على أنه لم يحدث إلا أثناء الانقطاع الأفريقي أن أصبح الاحتفاظ بهذا الشكل من التفكير عبر الطفولة له ميزة انتخابيا.

هناك كيان من الأبحاث في سيكولوجيا النمو يدل على أن الأطفال لديهم ميل طبيعي إلى التفكير فيما هو فوق طبيعي. يبدو أن هذا التفكير يخدم هدفا تكيفيا : فهو يساعد الأطفال على شحذ مهارات الاستدلال الاجتماعي الضرورية للقيام بوظيفتهم بنجاح كبالغين. أصبح التفكير فوق الطبيعي للطفولة له ميزة انتخابية مع تزايد تعقد العالم الاجتماعي الهومينيدي تزايداً بدأ منذ حوالي 100000 سنة مضت. نجد عند أسلافنا، أن البالغين الذين كانوا الأكثر براعة في مهاراتهم الاجتماعية هم أولئك الذين كانوا كأطفال ينزعون إلى التفكير فيما هو فوق طبيعي.

توثق الأبحاث التنموية الأدلة على تفكير الأطفال فيما هو فوق طبيعي في العديد من الأشكال المختلفة :

1 - الأطفال من عمر 12 شهرا يعالجون صور الكمبيوتر المتحركة كأشياء قصصية برغبات وأهداف (جيرجلي وسييرا 2003). الأطفال من عمر 6 شهور يصدرون أحكاما "أخلاقية" بدائية تتأسس على المقاصد المستنبطة لهذه الأشياء (هاملين وآخرون 2007).

2 - الأطفال الرضع يعالجون أمر الشيء الذي تتناسق حركاته مع حركات الطفل على أنه شريك اجتماعي حقيقي (جونسون 2002).

3 - الأطفال من سن 2 - 6 أعوام يظهرون استدلالا مؤنسنا / غائيا - زاعمين أن الشمس تسطع من أجل أن "تبقيني دافئا"، أو أن الرياح تهب "لمساعدتي في

أن أطيّر طائرتي الورقية" (بياجتي 1929). الأطفال الأكبر سنا يربطون بسهولة بين الأحداث الطبيعية والسلوك الأخلاقي، مثل انهيار جسر لأن الأطفال من فوكة قد سلكوا قبلها سلوكا سيئا (بياجتي 1965/1932).

4 - الأطفال في سن سبعة وثمانية أعوام يفضلون التفسيرات الغائية لخصائص الأشياء الطبيعية (الصخور مدببة حتى لا تجلس الحيوانات عليها) حتى وإن قيل لهم بوجه خاص أن البالغين يطبقون تفسيرات فيزيائية مثل التآكل (كيلمن 1990).

5 - حسب دراسات المقارنة الثقافية، يفضل الأطفال أن يكون الرب سبب وجود الأشياء المتحركة وغير المتحركة بدلا من أى أسباب أخرى (إفانز 2001، جيلمان وكريمر 1991، كيلمن ودي ياتي 2005).

6 - يشكل الأطفال نظرية للعقل حول الرب قبل أن يشكلوا نظرية حول البشر الآخرين (باريت وآخرون 2001).

7 - حسب دراسات المقارنة الثقافية، يشيع بين الأطفال وجود أصدقاء متخيلين أو شركاء لعب مزعومين يكونوا مصحوبين بكفاءة اجتماعية متزايدة، وتقمص عاطفي أكبر، ومهارات قادرة بأفضل، وأداء أفضل في اختبارات نظرية العقل (سيفيج - كرنك 1997؛ تايلور 1999، تايلور وآخرون 2004).

يحتاج كيلمن (2004) بأن غائية الأطفال انعكاس للذكاء البشري الاجتماعي. التفكير بلغة من الأهداف والمقاصد فعال للغاية في العالم الاجتماعي، وبالتالي فليس مما يثير الدهشة أن نرى أنه يمتد إمتدادا زائدا في العالم الطبيعي أثناء الطفولة. إحدى المهام الرئيسية في الطفولة هي إعداد الطفل ليجر بنجاح في عالم البالغين الاجتماعي المشبع بالقصدانية. من هذه الناحية، نجد أن العمليات التخيلية التي تكمن وراء ما عند الأطفال من نزعة للأنسنة، والتفكير الغائي، والرفاق المزعومين، هذه كلها أمور قد تكون مماثلة للامتدادات الزائدة التي سهلت تنامي اللغة.

عندما يتصور الأطفال عالما يعج بالحياة، والهدف، والقصدانية، ما الذي يفعله البالغين بهذه الرؤية ؟. سبق أن استعرضت الأدلة التي تدل على أن الدين - من خلال ميكانيزم من تعزيز التفحص الاجتماعي المدقق - قد أفاد في زيادة التماسك والتعاون الاجتماعي. على أن هذه المزايا سيبدو أنها تتراكم فقط بعد أن يرسخ التفكير فوق الطبيعي جيدا داخل إحدى المجموعات. كيف نستطيع أن نفسر الاحتفاظ "في البداية"

بالتفكير فوق الطبيعي عند البالغين ؟ من الضروري أن توجد في التو فائدة فردية ملموسة ومباشرة بالنسبة لأول بالغ يقرر أن بعض الاحتفاظ بالنزعة فوق الطبيعية عند الأطفال يعد فكرة جيدة. هذه الفائدة المباشرة ليست بالفعل مما يصعب العثور عليه - ذلك أنه يثبت في النهاية أن ما هو فوق الطبيعي فيه متعة مرح طيب صحى.

9.3.2 تعزيز الشعائر

يعقد " ! كونج سان" بأفريقيا الجنوبية كل أسبوعين تقريرا اجتماعا للقيام برقصة تقليدية للشفاء (كاتز 1982). يتم انتظار هذه الأحداث بلهفة مع ما يحيط بها من جو احتفال مجتمعي. أفراد الشامان الذين يستحثون الشفاء يزعمون أنهم عندما يدخلون "كيا، kia"، أى حالة الوعي المتغيرة التى ينتج عنها القدرة على الشفاء، يكون فى ذلك خبرة وجدانية شديدة من التسامى المطلق. وهم يزعمون أنهم يكونون عندها أحياءا على نحو أكمل، ويكونون فى "كيا" هم أنفسهم ولكن على نحو أكمل مما يكونون عليه أثناء حالتهم من الوعي الطبيعي (كاتز 1982). وبالإضافة، فإن هذا الشعور بالبهجة المتسامية لا يقتصر أمره على عدد قليل لاغير - فمن بين أفراد "!كونج" يكون أكثر من نصف الرجال و 10% من النساء من الشامان / الشافين، وأثناء توصل هؤلاء الشامان/ الشافين إلى "كيا"، فإن كل واحد آخر يغنى ويرقص وينال الشفاء. هذا وقت طيب للجميع يقضونه فى اجتماع رقص " ! كونج" للشفاء.

إيقاعات الرقص الجماعى، والغناء، والإنشاد يمكن أن يكون لها تأثيرات قوية فى تسكين الألم والشفاء (ميثين 2006) فى الحقيقة فإن شعائر الارتباط الاجتماعى موجودة عند أبناء عمومتنا من الرئيسيات مثل التزين والصياح اللاهث الجماعى، وتبادل الأحضان، وهذه الحقيقة تدل على أن من المرجح جدا أن هذه الشعائر، وربما حتى شعائر اجتماعية أخرى أكثر براعة واتساقا، كانت موجودة عند أسلافنا الهومينيد (جودال 1986، سمتس و واتاناب 1990). بالإضافة لذلك، فإن هذه السلوكيات التى جعلت كشعائر، يُعرف أنها تؤثر فى الوعي عند كل من البشر ومن الرئيسيات غير البشرية (روسانو 2007). هكذا فإن من المرجح أن الشعائر الاجتماعية التى تغير حالة الوعي وتعزز الصحة كانت موجودة عند أسلافنا الهومينيد فى زمن يسبق طويلا وصول ما هو فوق الطبيعي. وفرت هذه الطقوس نقطة تلامس طبيعية لدمج ما هو فوق الطبيعي فى عالم البالغين. تطرح الأدلة أن ما هو فوق الطبيعي سيؤدى إلى تعزيز وزيادة كثافة هذه الخبرات الشعائرية.

وجد في دراستين حديثتين أن إضافة عنصر روحاني للممارسات التأملية / التفكيرية يزيد بها له قدره من تحمل الألم. ومن قلة القلق، وإرتفاع حالة المزاج المصاحبة لهذه الممارسات (واشهولتز وبارجامنت 2005، ويش وآخرون 2008). إذا كان ما هو شعائري أمرا جيدا، فإن الشعائر التي "تُجعل فوق طبيعية" تكون حتى أفضل. أثناء فترة الانقطاع الأفريقية اكتشف أسلافنا هذا بالضبط : مع إدماج ما هو فوق الطبيعي في شعائريهم الاجتماعية الراسخة من قبل (والممتعة) غدت هذه الشعائر حتى أكثر فعالية في تعزيز مزايا صحة الفرد والربط الجموعي / الاجتماعي. وفر هذا الأساس للأشكال التقليدية من الشفاء بالشعائر.

الممارسات الشفائية التي تتضمن شعائر شامانية وحالات من الوعي المعدل موجودة في كل زمان ومكان بين المجتمعات التقليدية. هناك تأثيرات إيجابية بدنية ونفسيا للشعائر الشفائية موثقة عند الصيادين - جامعي الثمار الموجودين حاليا وهي تقدم دعما لفكرة أن الشفاء الشاماني أفاد كوظيفة تكيف مهمة في الماضي عند أسلافنا (كاتز 1982). رتب ماك كلينون (2002) أدلة لها قدرها تدل على أن من كانوا من أسلافنا هم الأكثر حساسية للتأثيرات المفيدة بدنيا ونفسيا للشعائر الشامانية كان لديهم ميزة انتخابية على الآخرين في البقاء أحياء بعد المرض أو الجرح، فهم يتغلبون على الحالات الوجدانية الموهنة، ويتحملون تشنجات ولادة الأطفال. هذه النظرية عن "الشفاء الشعائري" تتأسس على عدد من خطوط الأدلة التي تلتئم متجمعة، بما في ذلك أدلة من (ماك كلينون 2002) :

- 1 - شمول (أو ما يقرب من شمول) ممارسات الشفاء الشعائري عبر المجتمعات التقليدية.
- 2 - حقيقة أن الشفاء الشعائري يتضمن دائما عمليات تنويم مغناطيسي وحالات متغيرة من الوعي.
- 3 - أدلة تبين أن القابلية للتنويم المغناطيسي أو القدرة على التوصل لحالة عقلية قابلة للإيحاء لدرجة كبيرة أمر قابل للقياس، ومتغير، وله عناصر من القابلية للتوارث.
- 4 - أدلة تبين فعالية الشفاء الشعائري للعلل التي تتضمن عناصر سيكولوجية بما في ذلك الألم المزمن، والحروق، والنزف، والصداع، واعتلال الجلد، وأمراض الجهاز المعدي المعوي، ومتاعب ومضاعفات ولادة الأطفال.
- 5 - وجود أدلة من الدراسات المقارنة والأثرية تدل على أنه يوجد من بين أقاربنا من الرئيسيات والهومينيد شعائر لأوضاع الوعي المعدلة، ولرعاية المرضى.

6 - حقيقة أن أقدم النصوص الطبية (من الحضارتين المصرية وما بين النهرين) تربط وثيقا بين الشفاء والشعائر الدينية.

7 - اكتشاف أن الأحداث الشاذة المصاحبة للشعائر، مثل الشعائر "المعجزة"، تكون فعالة في إحداث العقائد فوق الطبيعية. هكذا فإن شعائر الشفاء كانت تعزز العقائد فوق الطبيعية بين أسلافنا وتشجع توسعها.

ليس من الصعب أن نتصور أن أسلافنا من الهوموسابينز كانوا يشاركون في شعائر اجتماعية حول نيران المعسكر الملهبة. في بعض الأحيان قد تقتصر هذه الشعائر على أن تتضمن فقط الغناء الجماعي، أو الرقص، أو حالة صمت كالتنويم المغناطيسي أمام النيران الملهبة (ومزايا ذلك ينبغي ألا يصرف النظر عنها على نحو عارض). وفي أحيان أخرى ربما تضمنت هذه الشعائر شعائر شامانية درامية لحد بالغ حيث تطير الروح، وتلاقى ما هو فوق الطبيعي، ويحدث الشفاء "المعجزة". مما هو أكثر من المرجح أن هناك تأثيرات لهذه الشعائر في المزايا الصحية الإيجابية المباشرة سيكولوجيا (انفعالات نشوانية / ربط اجتماعي) وجسديا (مزايا صحية تتأسس على أدوية بلا تأثير حقيقي "بلاسيبو"، وشفاءات "معجزة") ومما هو أكثر من المرجح أن تأثيرات الشعائر هذه هي التي وفرت الدافع لتفعيلها. ومع أن هذه الشعائر يسبق زمنها ما هو فوق الطبيعي، إلا أنها ما إن تُضمَّن فيه حتى يحدث مباشرة أن يكتسب ما هو فوق "الطبيعي" قيمة عملية قوية. هذه القيمة تؤدي معا لتعزيز الصلاحية وزيادة تقوية الذات : فهي تشجع التوسع في كل من الشعائر نفسها وكذلك في النزعة فوق الطبيعية وراء الشعائر.

9.4 الملخص والتنبؤات

النموذج المقترح يمكن تلخيصه كالتالي :

1 - في زمن يسبق انسحابهم من الليفانت كان أسلافنا من الهومينيد يمتلكون بالفعل قدرة الربط الاجتماعي بشعائر تغير وضع الوعي.

2 - أثناء فترة الانقطاع الأفريقي، وهي ما يقرب من 90000 إلى 60000 سنة "قزح"، أجبر الانحطاط الإيكولوجي أسلافنا على تشكيل جماعات اجتماعية أكثر تعقدا وشبكات تجارة أكثر توسعا.

3 - في هذا العالم الاجتماعي الأكثر تعقدا أصبح للميل الطبيعي للأطفال إلى التفكير فيما هو فوق الطبيعي ميزة انتخائية أثناء نمو هؤلاء الأطفال إلى بالغين أكثر براعة اجتماعيا.

4 - دمج البالغون تزعتهم فوق الطبيعية، مع ما هو موجود لديهم من قبل من شعائر الربط الاجتماعي، لتزيد شدتها ولتجعلها حتى أكثر فعالية كروابط اجتماعية وكذلك أيضا كميكانزمات للشفاء.

5 - هناك من كانت أمخاظم أكثر قدرة على التوصل إلى وضع معدل للوعي تحدثه الشعائر ويعزز من الصحة، وهؤلاء قد اكتسبوا ميزة في الصلاحية وبالتالي عمق هذا بالتدريج من خبرة أسلافنا بما هو فوق الطبيعي وإيمانهم به.

6 - بالإضافة لذلك، فإن المجموعات التي لديها الشعائر فوق الطبيعية الأكثر فعالية توصلت إلى ميزة صلاحية تفوق ما عند المجموعات الأخرى الأكثر "علمانية"، وذلك بفضل التماسك الأقوى داخل المجموعة والتعاون الأقوى بسبب الاعتقاد باستمرار التفحص الدقيق الاجتماعي فوق الطبيعي.

7 - هذه المجموعات الاجتماعية الأرفع في التعاون، والرقى، والتنافس انطلقت من افريقيا وفتحت العالم.

النموذج المقترح يؤدي إلى عدد من الفروض القابلة للاختبار مثل أن (1) وظائف الدين الرابطة اجتماعيا / وجدانيا هي سابقة وأكثر أساسية من الأفكار التي فيها عامل فعال فوق الطبيعي، و(2) الشامانية سابقة وأكثر أساسية من عبادة الأسلاف، و(3) الدين يعزز الصلاحية. المساحة المحدودة هنا تعوق إجراء فحص مدقق لهذه الفروض، إلا أنه توجد بالفعل أدلة داعمة لذلك من علم الأعصاب، وأدلة من علوم المقارنة و الأنثروبولوجيا والسيكولوجيا (روسانو، 2010).

مراجع الفصل التاسع

- Adler D S, Bar-Oz G, Belfer-Cohen A, Bar-Yosef O (2006) Ahead of the game: Middle and Upper Paleolithic hunting behaviors in the Southern Caucasus. *Current Anthropology* 47: 89–118
- Ambrose S H (2002) Small things remembered: Origins of early microlithic industries in sub-Saharan Africa. In: Elston R, Kuhn S (eds) *Thinking small: Global perspectives on microlithic technologies*. *Archaeological Papers of the American Anthropological Society* 12:9–29

- Ambrose S H (1998) Human population bottlenecks, volcanic winter, and the differentiation of modern humans. *Journal of Human Evolution* 34:623–651
- Andreoni J, Petric R (2004) Public goods experiment without confidentiality: A glimpse into fundraising. *Journal of Public Economics* 88:1605–1623
- Atran S (2002) *In gods we trust*. Oxford University Press, Oxford
- Balter M (2000) Paintings in Italian cave may be oldest yet. *Science* 290:419–421
- Barrett J L, Richert R, Driesenga A (2001) God's belief's versus mother's: The development of nonhuman agent concepts. *Child Development* 72:50–65
- Bar-Yosef O (2000) A Mediterranean perspective on the Middle/Upper Palaeolithic Revolution. In: Stringer C B, Barton R N E, Finlayson J C (eds) *Neanderthals on the Edge*. Oxbow, Oxford
- Bateson M, Nettle D, Roberts G (2006) Cues of being watched enhance cooperation in a real-world setting. *Biology Letters* 2:412–414
- Bering J M, McLeod K A, Shackelford T K (2005) Reasoning about dead agents reveals possible adaptive trends. *Human Nature* 16:360–381
- Boyer P (2001) *Religion explained*. Basic Books, New York
- Burnham T, Hare B (2007) Engineering human cooperation: Does involuntary neural activation increase public goods contributions in adult humans? *Human Nature* 18:88–108
- Davenport D, Jochim M A (1988) The scene in the shaft at Lascaux. *Antiquity* 62:558–562
- Dickson B D (1990) *The dawn of belief*. University of Arizona Press, Tucson AZ
- Dowson T, Porr M (2001) Special objects—special creatures: Shamanic imagery and Aurignacian art. In: Price N (ed) *The archaeology of shamanism*. Routledge, London
- Ember C R (1978) Myths about hunter-gatherers. *Ethnology* 17: 439–448
- Evans E M (2001) Cognitive and contextual factors in the emergence of diverse belief systems: Creation versus evolution. *Cognitive Psychology* 42:217–266
- Feblet-Augustins J (1999) Raw material transport patterns and settlement systems in the European Lower and Middle Paleolithic: Continuity, change, and variability. In: Rocbroeks W, Gamble C (eds) *The Middle Paleolithic occupation of Europe*. University of Leiden Press, Leiden
- Fehr E, Fischbacher U, Gächter S (2002) Strong reciprocity, human cooperation, and the enforcement of social norms. *Human Nature* 13:1–25
- Gelman S A, Kremer K E (1991) Understanding natural cause: Children's explanations of how objects and their properties originate. *Child Development* 62:396–414
- Gergely G, Csibra G (2003) Teleological reasoning in infancy: The naïve theory of rational action. *Trends in Cognitive Science* 7:287–292
- Gintis H (2000) Strong reciprocity and human sociality. *Journal of Theoretical Biology* 206: 169–179
- Goodall J (1986) *The chimpanzees of Gombe*. Harvard University Press, Cambridge MA
- Gurerk O, Irlenbusch B, Rockenbach B (2006) The competitive advantage of sanctioning institutions. *Science* 312:108–111
- Hamlin J K, Wynn K, Bloom P (2007) Social evaluation by preverbal infants. *Nature* 450:557–559
- Harvey G (2000) *Indigenous religions*. Cassell, London
- Hayden B (2003) *Shamans sorcerers and saints*. Smithsonian Institution Books, Washington DC
- Hoffecker J F (2002) *Desolate landscapes*. Rutgers University Press, New Brunswick NJ
- Johnson S C (2003) Detecting agents. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London B* 358:549–559
- Katz R (1982) *Boiling energy*. Harvard University Press, Cambridge MA
- Kelemen D (2004) Are children “intuitive theists”? Reasoning about purpose and design in nature. *Psychological Science* 15:295–301
- Kelemen D (1999) Why are rocks pointy? Children's preference for teleological explanations of the natural world. *Developmental Psychology* 35:1440–1453
- Kelemen D, DiYanni C (2005) Intuitions about origins: Purpose and intelligence in children's reasoning about nature. *Journal of Cognition and Development* 6:3–31
- Kelly R C (1985) *The Nuer conquest*. University of Michigan Press, Ann Arbor MI

- Klein R G, Edgar B (2002) *The dawn of human culture*. John Wiley, Sons, New York
- Klima B (1988) A triple burial from the upper Paleolithic of Dolni Vestonice, Czechoslovakia. *Journal of Human Evolution* 16:831-835
- Lansing J S (1991) *Priests and programmers*. Princeton University Press, Princeton
- Lee R B, Daly R (1999) *The Cambridge encyclopedia of hunters and gatherers*. Cambridge University Press, Cambridge
- Lewis-Williams D (2002) *The mind in the cave*. Thames, Hudson, London
- McClenon J (2002) *Wondrous healing*. Northern Illinois University Press, DeKalb IL
- McDougall I, Brown F H, Fleagle J G (2005) Stratigraphic placement and age of modern humans from Kibish, Ethiopia. *Nature* 433:733-736
- Mellars P (2006) Why did modern human populations disperse from Africa ca. 60,000 years ago? A new model. *Proceedings of the National Academy of Science* 103:9381-9386
- Mellars P (1996) *The Neanderthal legacy*. Princeton University Press, Princeton
- Mellars P (1989) Major issues in the emergence of modern humans. *Current Anthropology* 30: 349-385
- Minkel J R (2006) Offerings to a stone snake provide the earliest evidence of religion. *Scientific American*. <http://www.sciam.com/articlecfm?articleID=3FE89A86-E7F2-99DF-366D045A5B-F3EAB1>. Accessed 21 May 2007
- Mithen S (2006) *The singing Neanderthals*. Harvard University Press, Cambridge MA
- Parrinder G (1976) *African traditional religions*. Greenwood Press, Westport
- Piaget J (1932/1965) *The moral judgment of the child*. Free Press, New York
- Piaget J (1929) *The child's conception of the world*. Harcourt Brace, New York
- Rege M, Telle K (2004) The impact of social approval and framing on cooperation in public good situations. *Journal of Public Economics* 88:1625-1644
- Relethford J H (2008) Genetic evidence and the modern human origins debate. *Heredity* 100(6):555-563
- Richerson P J, Boyd R (2005) *Not by genes alone*. University of Chicago Press, Chicago
- Riel-Salvatore J, Clark G A (2001) Grave markers: Middle and early Upper Paleolithic burials and the use of chronotypology in contemporary Paleolithic research. *Current Anthropology* 42: 449-479
- Rossano M J (2010) *Supernatural selection: How religion evolved*. New York: Oxford University Press.
- Soffer O (1985) *The Upper Paleolithic of the central Russian plain*. Academic Press, Orlando FL
- Rossano M J (2007) Did meditating make us human? *Cambridge Archaeological Journal* 17: 47-58
- Rossano M J (2007) Supernaturalizing social life: Religion and the evolution of human cooperation. *Human Nature* 18:272-294
- Seiffge-Krenke I (1997) Imaginary companions in adolescence: Sign of a deficient or positive development. *Journal of Adolescence* 20:137-154
- Shea J J (2006) The Middle Paleolithic of the Levant: Recursion and convergence. In: Hovers E, Kuhn S L (eds) *Transitions before the transition*. Springer, New York
- Smuts B B, Watanabe J M (1990) Social relationships and ritualized greetings in adult male baboons (*Papio cynocephalus anubis*). *International Journal of Primatology* 11: 147-172
- Soltis J, Boyd R, Richerson P J (1995) Can group-functional behaviors evolve by cultural group selection? An empirical test. *Current Anthropology* 36:473-494
- Sterelny K (2003) *Thought in a hostile world*. Blackwell, London
- Straus L G (1992) *Iberia before the Iberians*. University of New Mexico Press, Albuquerque
- Stringer C, Gamble C (1993) *In search of the Neanderthals*. Thames, Hudson, London
- Taylor M (1999) *Imaginary companions and the children who create them*. Oxford University Press, New York
- Taylor M, Carlson S M, Maring B L, Gerow L, Charley C M (2004) The characteristics and correlates of fantasy in school-age children: Imaginary companions, impersonations, and social understanding. *Developmental Psychology* 40:1173-1187

- Townsend J B (1999) Shamanism. In: Glazier S D (ed) *Anthropology of religion*. Praeger, Westport
- Vanhaeren M, d'Errico F (2005) Grave goods from the Saint-Germain-la-Riverere burial: Evidence for social inequality in the Upper Palaeolithic. *Journal of Anthropological Archaeology* 24: 117–134
- Vitebsky P (2000) Shamanism. In: Harvey G (ed) *Indigenous religions*. Cassell, London
- Wachholtz A B, Pargament K I (2005) Is spirituality a critical ingredient of meditation? Comparing the effects of spiritual meditation, secular meditation, and relaxation on spiritual, psychological, cardiac, and pain outcomes. *Journal of Behavioral Medicine* 28:369–384
- White R (1993) Technological and social dimensions of “Aurignacian age” body ornaments across Europe. In: Knecht H, Pike-Tay A, White R (eds) *Before Lascaux*. CRC Press, Boca Raton
- Witch K, Farias M, Kahane G, Shackel N, Tiede W, Tracey I (2008) An fMRI study measuring analgesia enhanced by religion as a belief system. *Pain* 139:467–476

الفصل العاشر

تفسير مالا يفسر : التدين التقليدي والتوفيقي في ميلانيزيا*

وولف شيفنهوفل

ملخص : تم استكشاف ظاهرة التدين الشامل ووظائفها الممكنة باستخدام بيانات إثنوجرافية من العمل الميداني مع الإيبو في مرتفعات غينيا الجديدة ابتداء من 1974 حتى الآن. هكذا تم وصف معتقداتهم الدينية وكذلك تحولهم إلى المسيحية. فيما يحتمل يمكن اعتبار أن لب كل الأديان، مثل دين الإيبو وغيرهم من المجموعات الإثنية في ميلانيزيا على أنه تكيفات عقلية تطورت للتغلب على الحجم الكبير المحير للظواهر التي تعذب قشرة المخ البشري بحجمها الكبير إلى حد إستثنائي. احتاج أسلافنا للشعائر

* W. Schiefelovel (✉)

Max-Planck – Institute for Ornithology, Von-der-Tann-Str. 3, 82346 Andechs, Germany

e-mail: sehiefen@orn.mpg.de

E.Voland, W. Schiefenovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_10.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

ليتفاعلوا مع القوى فوق الطبيعية التي كان يعتقد أنها خلقت العالم وتتحكم فيه. أدى الإيمان والشعائر إلى خفض العجز، والإجهاد، والقلق. ليس مما يثير العجب أننا بصميم طبيعتنا نشكل ما يسمى "بالهومو رليجيوزس - Homo religiosus - الإنسان الدينى". الإيبو حالة وثيقة الصلة بذلك حيث أنهم كانوا يفهمون أنهم عاشوا في فقاعة من الزمان، معزولين عن سائر العالم، عالم فيه دين منافس يوفر ما يبدو أن فيه تفسيرات أفضل عن تكوين الكون. كان حلهم شبه الجذرى لذلك هو تقبل العقيدة المسيحية التي جلبها لهم المبشرون كوسيلة للتكيف لطرائق العالم الجديد وليصلوا إلى تعليم أطفالهم، بصرف النظر عن مدى ما سيثبت من صعوبة ذلك.

10.1 مقدمة

إنه حقا لاكتشاف مثير للإهتمام ذلك الذى يفيد بأن جماعات البشر أفرادها متدينون في كل مكان وكذلك فيما يحتمل في كل زمان، ولديهم أو كان لديهم نظام اعتقاد راقى معقد وكذلك شعائر مقدسة تفصيلية هي على نحو مماثل معقدة وثرية. متى حدث أن نشأ هذا التدين الشامل (مردوك 1955)، وما هي الوظائف التي يخدمها ؟ تناول هذا الكتاب أسئلة من هذا النوع. الاحتمال الغالب هو أنه لن يكون هناك وجود للتدين كحجر الزاوية البيوسيكولوجى للدين المؤسس ثقافيا، بدون وجود تطور للوظائف التكييفية.

سوف أستكشف بعض هذه الوظائف الممكنة باستخدام بيانات اثنوجرافية من أبحاث الميدانية الخاصة في ميلانيزيا (ابتداء من 1965 حتى الآن) وباستخدام مواد لعلماء انثروبولوجيا آخرين ممن أجروا أبحاثهم على المجموعات نفسها أو على مجموعات مجاورة.

ينتمى الإيبو وجيرانهم المباشرون إلى عائلة "ميك. Mek" في الثقافات واللغات (شيفنهوفل 1976، 1991)، وينتشرون في الجزء الغربي من سلسلة جبال كوردिला المركزية الجبارة بغيينيا الجديدة، في شرق وغرب خط طول 140⁵ شرقا، وهم ينتمون إلى مجموعات "بابوا" الجبل الكلاسيكيين حيث توجد قرى تتراوح مساحتها بين 1600 إلى 2300 مترا، والعمل بالبستنة هو إستراتيجية الإعاشة الأساسية عندهم (حيث البطاطا، والكواننج، والقلقاس، والآم هي مصادر الكربوهيدات الأساسية، بينما هناك خضروات ورقية عديدة هي مصادر البروتين الرئيسية) ويصحب ذلك أن النساء يقمن أساسا بجمع الثمار بينما يقوم الرجال أساسا بالصيد. الخزائير والكلاب كلاهما حيوانات

منقولة، لم تكن أصلا من حيوانات المنطقة، وتم استئناسها؛ للخنازير أهمية دينية كبيرة في شعائر كثيرة وكذلك بالنسبة للكونيات.

البنية الاجتماعية مثلها كما في أى مكان آخر في غينيا الجديدة، تتشكل من طبقات مثل طبقات قشرة البصل مع التناقص في الإيثارية والاستثمار : هناك العائلة النوواة ذات الإقامة المستقلة عن الوالدين، والعائلة الموسعة، وأزواج أفراد من خارج القبيلة، والأقرباء بالنسب للأب؛ ومجتمعات بيت الرجال؛ والقرى، والتحالفات السياسية - الاستراتيجية لقرى عديدة كوحدة في الحروب بين المجموعات. النزاع المسلح (بالقوس والأسهم) أمر شائع، وهو دموى النزعة كحرب داخل المجموعة : يموت فيه 25% من كل الرجال (شيفنهوفل 1998، 2001 (أ)). بيوت الرجال (yoek aik) هى المراكز الدينية للقرى وتابو للإناث، بيوت النساء (barye aik) هى أماكن الحيض (وهو بالتالى شبه علنى)، وهى أماكن الولادة والنفاس وتعد تابو للرجال المكرسين. بيوت النساء هذه أماكن مقدسة أيضا، تحجب عن الرجال الأحداث الإلغازية لخصوصية الأنثى وتكاثرها. مجتمع الإيبو مثل غيره من مجموعات البابوا يتميز بانقسام جنسى ثنائى ملحوظ، فهناك مثلاً غطاء جنسى خاص لأعضاء الجنس (تنورات صغيرة، إزاء يقطين للقضييب) وهناك أداء يكون جزئيا خاصا بكل جنس (العمل، السلوك، الدور الذى يؤدي في الشعائر والسياسة، الخ)، وخصومة جنسية صريحة (الذكر يخشى أن يتلوث بالجنسانية الأنثوية خاصة دم الحيض) - ومع ذلك فإن الحياة اليومية وتعاون الرجال والنساء كانا يؤديان وظيفتهما عادة على احسن وجه.

مشروعنا يتبع منهج التداخل البينى لفروع المعرفة (وقد مولته مؤسسة الأبحاث الألمانية ويتضمن أفرع معرفة كثيرة إبتداء من الجيولوجيا حتى علم الموسيقى الإثنية والإيثولوجيا البشرية) والمشروع قد بدأ في وسط 1974. حتى ذلك الوقت لم يكن قد زار الإيبو سوى عدد قليل لاغير من المجموعات الأجنبية (هاريونو 2003). لم يكن قد بدأ بعد أى عمل تبشيري وبالتالي فقد كان الإيبو يعيشون في ظروف مجتمع أشبه بالحجرى الحديث : الأدوات كلها من الحجارة أو العظام، أو الخشب (لامعادن)، ولم يكن هناك عجلة، ولا خرف، ولا كتابة، ولا تعليم تقليدى (فيما عدا فترة قصيرة لأول تكريس، "كويت، Kwit " للأولاد؛ (أنظر بأسفل)، ولا يوجد بنية سياسية أكبر من تحالفات القرى (فيما عدا نوع واحد من عيد له معنى دينيا، احتفال لتأكيد خصوبة كل البساتين، يأتي له الناس معا من منطقة كبيرة، بما في ذلك الأعداء). يتراوح سكان القرى بين 50 إلى 200، وهم يعيشون في مجتمع كلاسيكى من المواجهة وجها لوجه. أفق أول

ما يصل من معرفة جغرافية يتراوح بين 3 - 4 أيام من المشي؛ ما بعد هذه المسافة لا يعود للمرء أى أقارب، وبالتالي فإنه يخشى أن يكون فى خطر من أن يطعنه أحد أو من أن تساء معاملته أو يُقتل. الإيبو باعتبار ثقافتهم المادية وبنيتهم الاجتماعية والسياسية يمكن أن يُنظر إليهم على أنهم "مأذج حديثة للماضى".

10.2 عالم النزعة الحياتية والكيانات الربانية : الإطار المفاهيمي لدين الإيبو

العالم كله بالنسبة للإيبو مملوء بكائنات هى طبيعيا غير مرئية. الكلمة التى يستخدمونها لهذه "الأرواح" أو "النفوس" هى "إيزا، isa". فيما يلى بعض المصطلحات والعبارات فى لغة الإيبو (قارن هيسكن وشيفنهوفل 1983، ص 107، 108) وهى تعطى المثل للمفهوم :

- * إيزا، إيز = الروح، النفس، روح المتوفى، روح الطبيعة.
- * إيزا ألاماك = تحول (المتوفى) إلى ارواح، الذهاب إلى مثنوى الأرواح فى الجبال المرتفعة.
- * وينانج إيزا = روح الجثة التى وضعت فى شجرة (عادات جنازات تقليدية).
- * إيزا ديب = روح المتوفى (حرفيا الروح الحقيقية؛ بما يكون إزاء "الأنفس"/الأرواح لأسلاف الحيوانات).
- * إيزا باتا = حزمة سحرية لتفادى الأرواح.
- * إيزا نوكسيليك = يمكن للأرواح أن توزعها علينا (المرض، سوء الحظ) (وتقال كتحذير لاحترام المعايير، وإلا اصيب المرء بالمرض).
- * إيزا سيسيبسولول = الأرواح تستطيع أن تنادى باسمنا (تحذير لاحترام المعايير، انظر أعلاه).
- * إيزا تالبمال = الروح قد استحوذت عليه (أو عليها).
- * ايزا أولمورومنا = الأرواح التى تسكن عند مدخل البيت.
- * مى بولاماك إيزا تالينتال تالبلول = الأرواح التى تأخذ الأطفال بعيدا سوف تلمسنا مرة أخرى وأخرى (تعبير مجازى عن العقم وتفسير له).

* إيزا كيكن دونجوب = تقديم القرابين للأسلاف في الأماكن التي يعيشون أو يظهرون فيها.

* إيز كيل بوك = المناولة الشعائرية من (المكرسين) للمرأة الشبح (في تكريس "الكويت"، وهو أول ثلاثة أشياء؛ بعد اجتياز الكويت يقال أن الصبيان لا ينتمون بعد لأمهاتهم البيولوجية، اللاتي ييكن لأنهن قد خسرنهن؛ المرأة الشبح بخطرهما المحتمل، إيز كيل، يرمز لها بحزمة خشب).

* إيزنانج = الأرواح، مجازاً : أفراد العدو في وادي "فاميك".

على الرغم من حقيقة أن الإيزا يمكن أن تكون أحياناً مفيدة، إلا أنها تُدرك أساساً على أنها كائنات خطيرة مؤذية استطاعت (ولا تزال تستطيع رغم ما يحدث أثناء ذلك من التقبل الرسمي للمسيحية) مهاجمة الأحياء - وإن كان يجب علينا ألا نهاجم الأحياء، وألا نلحق كل صنوف الأذى بهم - فتؤثر أساساً في الصحة بأن تسبب المرض، والجرح وغير ذلك من الحوادث المؤسفة، وإن كانت أيضاً تسبب الأضرار بمحاصيل البساتين والخنازير (باسام)، وهى الحيوانات المدجنة المهمة. أُعطى الإسم نفسه للأعداء المتوارثين في الوادي بالغرب، وهذا يدل على مدى إزدراءهم والخشية منهم وخلع الصفة البشرية عنهم - وهذا عنصر كلاسيكى في الدعاية داخل المجموعة خلال العالم كله، ويحتمل جداً خلال التاريخ كله (قارن إيبيل - إيبسفلدت 1997). منذ 1976 لقي السلام المسيحي الترحاب عموماً كأمر فيه راحة، وحتى الآن فإنه قد اجتث جذور كل النزاع المسلح (2008).

هناك اعتقاد بأن انتهاك المعايير الإجتماعية يرجح أن يعاقب من القوى فوق الطبيعية عن طريق إرسال المرض، والحوادث، وغير ذلك من الأحداث السيئة التي لها تأثير ضار مباشر في الشخص المنتهك، هو وعائلته (أو عائلتها) أو أهله المباشرين أو ضار للموارد المهمة له، وهذا الاعتقاد جمع بين النظام الدينى والقضائى في تهديد دائم محتمل لسلامة المرء بدنيا ورفاهه أو لسلامة ورفاه الأشخاص الأقارب قرابة حميمة. هذا مفهوم لاهوتى يختلف تماماً عن مفهوم الديانات التي تكون العقوبة فيها على سوء السلوك/أو "الخطيئة" أمر لا يصدّق أنه يتم تنفيذه بالفعل بعد الانتهاك مباشرة كما يقال في مجتمعات الإيبو وغيرها من المجتمعات ذات النزعة الحياتية، وإِما يتم فقط تنفيذ العقوبات بالفعل بعد موت المرء أو إنه يتأخر حتى يوم القيامة.

الإيزا تعزى إلى الفئات التالية :

* نفوس/أرواح الموتى.

* أرواح الأسلاف المهمين، خاصة أولئك الذين لا يزالوا متذكّرين بالمراسم وبتفاصيل السيرة، وهم يوقرون، وأحيانا يوجدون، في شكل جمجمتهم أو أى أثر آخر باق في بيوت الرجال المقدسة.

* أرواح الحيوانات المتوحشة في الغابة.

* أرواح بعض أشجار معينة كبيرة أو صخور، إلخ.

* أرواح أبطال ثقافيين، يمكن أيضا تسميتهم بالمعبودين، كان يعتقد أنهم قد شكلوا الأرض التي يعيش فيها الإيبو وأعطوا للبشر المعرفة الدنيوية والمقدسة؛ بعض هذه الكيانات كان يعتقد أنها لا تزال حية ونشطة، والبعض الآخر ميت.

* كلمة ياليني تعنى حرفيا : "ذلك الذى جاء من الشرق " وهو أهم المعبودين ويمثل على نحو بارز أيضا في دين "يالى" وهم جيران الإيبو الغربيون (زولنر 1977). وقد صنع ياليني بأقدمه الوديان وهو يطوف فيما حوله بالجبال وصنع بيديه قيعان الأنهار الصغيرة. وهو قد علّم البشر الأوائل الذين حفروا باستخدام جباهم كيف يتخذون طريقهم من تحت الأرض إلى سطحها وبالتالي فقد كانوا قذرين ودميمين، إلى أن استخدموا أوراق شجر معينة لتنظيف وتجميل أنفسهم وأستخدموا دهن الخنزير والمغرة ليضعوهما على وجوههم. يتكرر هذا الحدث في تكريس "الكويت" وأثناء المناسبات الأخرى الأقل احتفالا.

10.3 عصا كويمدينا كاماث المقدسة للحفر

في نوفمبر 1974 تم تجديد بيت الرجال المقدس بينالجيجبنيك (كوخ وشيفنهوفل 1987) وهو المركز الدينى الرئيسى لوادى إيبومك الأعلى (الذى سُمى على جبل بينال الذى يرتفع لأربعة آلاف وخمسمائة مترا، وهو الأصل الأسطورى لبعض أول الكائنات الروحانية والبشر). في ذلك الوقت كان أن تم عرض أكثر شئ مقدس بالمنطقة على الجمهور : الكويمدينا كاما، عصا الحفر المقدسة، التى يرجع أصلها حسب الاعتقاد منذ أول بدء الأيام المبكرة لوجود البشر. أخذت العصا من مرقدتها داخل بيت الرجال ووضعت بعناية إزاء واحد من البيوت المحيطة قبل هدم البينالجيجبنيك القديم لبنينه ثانية مجموعة كبيرة من الرجال من قرى عديدة. عندما أقترب "المعبد" الجديد، كما يمكن أن نسمى هذا النوع من بيوت الرجال المقدسة، من أن يكون جاهزا، مع تثبيت

سقفه القشى والإنتهاء من جدرانه الخشبية، كان كا بيروب قائد الاحتفال وأحد "الرجال الكبار" في منجونا أول من نقل الشئ المبجل ليعود إلى مقره. وفعل ذلك بحركة بالغة البطء وباقصى حرص. لو أنه تعثر أو هز عصا الحفر الاحتفالية أى هزة ضئيلة، لحدثت عاصفة رهيبة أو أى كارثة طبيعية أخرى. تحرك ذلك الشئ فى أسلوب منسق، من خلال أيدي الكثيرين من الرجال القادة، دائما بحرص وجهد بالغين حتى لا ينتج أى إهتزاز، دع عنك أن تسقط العصا، حتى أصبحت العصا أخيرا آمنة فى موضعها عند الجدار المقابل لمدخل بيت الرجال. الكويمدينا كما عصا كبيرة بأطراف مدببة، طولها حوالى 160 سم، أى أطول من إرتفاع جسم رجل الإيبو، وهى ملفوفة بأوراق الشجر (وكانت قد سقطت جزئيا). كانت هذه الحماية مما يعتبر ضروريا، لأن القوى المدفونة فى هذا الشئ تُعد بالغة "السخونة" حتى أنها تؤذى أيدي وأجسام من يتداولونها. العصا حجمها كبير يفوق إلى حد كبير حجم عصى الحفر العادية. كان من الواضح تماما هكذا أن من المرجح أنها لا تمثل فقط مجرد نسخة من أداة عادية للبهستان، وإنما هى رمز.

فيما أرى، فإن هذا الشئ المقدس فى شكل عصا حفر يمثل مرحلة الإنتقال من الصيد - جمع الثمار إلى الزراعة، التى بدأت منذ حوالى 8000 سنة فى مرتفعات غينيا الجديدة مع تدجين التارو (*Colocasia esculenta*)، وقصب السكر (*Saccharum edule*) وبعض النباتات الأخرى غماها أسلاف شعب البابوا الحالى منذ ذلك الوقت وأعطوها للعالم. هكذا فإن أسلاف بابوان الجبل خلقوا واحدا من المراكز القليلة على نطاق العالم، حيث اتخذت ثورة للعصر الحجري الحديث موقعها، وهى فى هذه الحالة تدجين بعض نباتات الطعام المهمة؛ من هذا الجانب أيضا تُعد ثقافات البابوا رائعة حقاً. الكويمدينا كما كرمز يمكن أن تكون قد نبعت من هذه الفترة من التحول من الصيد - جمع الثمار إلى الزراعة (لازال الصيد - جمع الثمار يلعب دورا حاليا فى استراتيجة إعاشة الإيبو، خاصة جمع الحشرات ويرقاتها بواسطة النساء). أسلاف الإيبو الذين كانوا يعيشون وقتها ربما قد شعروا بأن مرحلة الانتقال هذه فيها علامة على تغير حاسم حقاً ولعلمهم خلقوا أول عصا حفر مقدسة فى ذلك الوقت كعلامة على هذا الابتكار الثورى.

مما يثير الاهتمام أن هذا الرمز، الذى ربما صيغ شكله بعد أشكال سابقة له، كان من المعتقد أنه يملك قوة هائلة. كان يظن من هذه الجهة أنه حى إلى حد مقدس وهو فى جوهره يماثل معبودى الأزمنة البدائية الذين مازالوا يؤثرون فى الطبيعة وفى مصير البشر. يكشف هذا عن جزء من مفهوم المقدس الذى كان غمطيا عند الإيبو: بعض الأشياء المعينة تحوى معنى ما فيما وراء شكلها الخارجى المرئى قوة فوق الطبيعية مثل

الأرواح التى تتوارى طبيعيا عن أعين البشر العاديين. بسبب ما لدى هذه العوامل الفعالة من قوى خاصة بها، تكون عادة مدمرة ومخرّبة، فإنها يجب أن تُسترضى بالالتزام الصارم بالتقليد الدينى، أى بأشكال السلوك التى تُجعل شعائرية بوجه خاص، وهذه أمور نمطية فى كل أديان العالم.

10.4 "ميمنى" روح الزلزال العملاقة

فى 26 يونيو 1976 ضرب زلزال قوته تفوق 7 ريختر المنطقة الوسطى من غرب غينيا الجديدة مع وجود بؤرته قرب منطقة ميك. كان هذا بالنسبة لنا أيضا نحن الأفراد البيض حدثا مخيفا للغاية. كنت واثقا من أن العالم قد وصل إلى نهايته. كانت حركات الأرض بالغة العنف، الأرض التى تكون عادة الأساس المتين لوجود البشر، وكانت الضجة المدممة الآتية من أعماق بطن أمنا الأرض تثير خوفا بالغاً. قتل سكان كثيرون بالإنزلاقات الأرضية واكتست قرية منجونا، المركز الدينى والسياسى لوادى إيبومك الأعلى بأمواج ضخمة من التربة والطين. لم يعد هناك أى منزل يمكن بعد رؤيته. ومع المنازل اختفى البنالجيغبنيك "المعبد" الأقصى قدسية. ضاعت عصا الحفر المقدسة ضياعا دائما بلا رجعة. فى 28 أكتوبر من السنة نفسها ضرب زلزال ثانٍ مرة أخرى بقوة هى حتى أعلى، ليقتل أفرادا أكثر.

من الأرجح أن هذه الأحداث المأساوية قد عجلت بتقبل المسيحية. أول مهبط طائرات بُنى تحت إشرافى أصبح غير قابل للاستعمال بسبب الانزلاقات الأرضية، كان دافيد كول المبشر فى بيم مستولا أيضا عن إيبومك، وكان قد بنى مهبط إنزال جديد وأسس هناك محطة تبشير. شعر الأفراد المحليون بأن هذا أمر طيب. إنهم هكذا لم يتركوا وحدهم فى هذه الفترة من الأزمة. أنصار الدين الجديد وقفوا بجانبهم.

من المهم فى سياق ورقة البحث هذه أن يُعرف المفهوم التقليدى عن الزلزال : الزلازل أو "موتوكوى لولوكنا" كان يعد ان سببها هو "ميمنى" (ماهو ممنوع) عملاق كان يعتقد أنه ينام عميقا داخل الأرض. فى الأحوال العادية يظل جسده هادئا، ولكنه أحيانا يتحرك فى نومه (غينيا الجديدة جزء من "حلقة النار")، فيترتب على ذلك رجفة (وهذا حدث يتكرر تماما) أو على الأسوأ زلزال مدمر. نظرية ويجنر فيها ما هو أريح كثيرا. بعد الصدمة الانفعالية العميقة الأولى وممارسة توقف الزلزال بعد دقائق معدودة، فإننا نحن الأفراد البيض رجعنا إلى هذه النظرية الجيولوجية الحديثة وكنا واثقين من أنه ما ان يخرج التوتر من المنظومة فإنه ستكون هناك نهاية للصدمات

المتأخرة الضخمة وتحدث هزات أقل عنفا. الفرض الذى يطرحه "ميمنى" لا يوفر عزاء كهذا - من الممكن جدا أن يكون العملاق مصابا بقلق متزايد وتغدو الزلازل أكبر بدلا من أن تصغر.

ليس من المهم أن نظرية الإيبو لا تفسر الزلازل حقا تفسيرا جيدا، الحقيقة المهمة هى أن "ميمنى" يوفر إطارا تفسيريا. بدون هذا لكان ذعر الأفراد المحليين أكبر. "الميمنى" ربما يتحرك أكثر ويسبب حتى تدميرا أسوأ، ولكنه عند مرحلة ما، كما يأمل المرء، سيعود إلى النوم العميق ثانية كما فى الأوقات الطبيعية. الأمر المهم هو أن الناس "يعرفون" ماذا يسبب الكارثة، وهذا افضل كثيرا من أن يتعرضوا لها لغير بدون أن يكون لديهم أى فكرة عن أصلها.

كان مما يثير أبلغ الإهتمام رؤية طريقة تغلب الإيبو على الكارثة. إنهم جميعا تقريبا قد أمكنهم الفرار من القرية قبل أن تختفى تحت غطاء كثيف من الأرض والحجارة، مثل أفراد كثيرين فى قرى أخرى كان يحدث أحيانا أن يجرفوا كلهم بعيدا بواسطة الإنزلاقات الأرضية. إتخذ أفراد الإيبو مأواهم فوق قمم التلال شبه المستديرة بالقرب منهم، حيث إفترضوا بصواب تماما أن هذه الأماكن بسبب مظهرها الجيولوجى، فإنها إذا حدث حتى المزيد من الهزات الأرضية لن تخلق خطرا كبيرا. أمضى زميلى بول بلوم ليلة الزلزال فى الغابة فوق المستوطنات لجمع الحيوانات ولتعلم مفاهيم الإيبو الإثنية - الحيوانية. وقد أثار إعجابه مدى رباطة جأش الرجال والصبيان بعد أول رد فعل من الخوف العميق. أحد الرجال، وإسمه كاياب، وضع عصا فى أحد الشقوق التى تكونت أثناء الزلزال وتابع زاويته ليرى إن كانت الأرض عند هذه النقطة تتحرك أو لا تتحرك بعيدا. يكاد هذا أن يكون طريقة مقارنة علمية. ومع ذلك، أجريت الكثير من الاحتفالات الدينية لتهدئة "ميمنى" ولجعل "الجبال" (وهى مفهومهم عن الأرض) مستقرة ثانيا.

إحدى الأساطير البدائية المهمة تحكى عن يالينى (أنظر أعلاه) وكيف أنه وضع الحجارة والصخور فى الأرض التى كانت لا تزال وقتها مستنقعات مرتعشة وغير مستقرة، وبهذا فإنه جعلها راسخة وقادرة على تحمل الغابات والبساتين، والقرى والبشر. جعل الأرض مضيافة لازمة تتكرر فى أساطير الإيبو وجيرانهم: كانت تُجرى احتفالات مختلفة مثل زراعة النباتات المقدسة "يورى، كورديلين ترميناليس، *Cordyline terminalis*،" النبات المقدس لمنطقة الهادى، وتجرى هذه الاحتفالات فى تكرار لهذه الأحداث المبكرة فى تاريخ أرضهم. عرف أسلاف الإيبو أن الحياة فى منطقتهم تتهددها مخاطر قوى

الطبيعة : درجات الحرارة المنخفضة، والمطر الذى يبدو وكأنه لن ينتهى (أكثر من 6000 مم فى السنة)، والأرض الوعرة، والمجاعة والمرض. ساعدهم الدين كوسيلة للتفسير وساعدتهم الشعائر كوسيلة للتغلب على المصاعب وهكذا ساعدهم معا على البقاء أحياء منذ أول وصول لهم من 50000 إلى 60000 سنة إلى ساحل غينيا الجديدة حيث ظلوا باقين للأبد.

10.5 مفاهيم دينية لفهم بعض خصائص الزوار البيض

أثناء أول إقامتنا، لم يكن الإيبو متأكدين تماما مما إذا كنا نُمثل بشرا حقيقيين أو بعض نوع من كائنات روحانية. أعتقد الناس أن زوجتى جريت شيفنهوفل كانت تخرج فى رحلات ليلية للحصول على لحم بشرى للذكور الأربعة فى فريقنا. هذا تصرف يماثل إلى حد كبير ما تفعله النساء الأرواح، اللاقى يستطيعن دخول أجساد الناس وأكلهم من الداخل، وهكذا يسببن لهم حالة الضوى (الهزل التدريجى)، التى تنتج عن مرض مزمن يسبب الهزال.

بعد أن وافق الإيبو تماما على أننا بشر ظل هناك بعض عدم يقين عن المكان الذى أتينا منه، وأين تكون منطقة موطننا. كانوا يعرفون أننا وصلنا على طائرة صغيرة عند مهبط بيم (لم يكن هناك مفهوم عن البحر أو الساحل حيث تقع عاصمة المقاطعة). حاولنا أن نشرح لهم أننا قبل ذلك وصلنا بطائرة أكبر إلى مكان أبعد كثيرا إلى الغرب، وأننا حتى نصل إلى هناك قضينا يومين وليلة فى طائرات أكبر أتت بنا من وطننا الذى يقع بعيدا جدا جدا فى الشمال الغربى. لم يستطيعوا أن يضعوا هذه المعلومة فى إطار العالم المعروف لهم. ذات يوم قالت لى امرأة، "أنا واثقة من أنك أتيت من حيث تنمو "الإم بونا"، الشجرة التى تحمل السماء. لابد وأنك تعيش عند قاع هذه الشجرة ". أذهلنى ذلك. الإيبو هكذا عندهم حقا الفكرة الأساسية نفسها مثل أسلاف الشعوب الألمانية الذين كانوا يظنون أن هناك شجرة دردار ضخمة (Yggdrasil) تشكل سقف الأرض وتنمو فى السماء. أفراد اليالى لديهم المفهوم نفسه مثل الإيبو (زولتر 1977). هذه المرأة هى وغيرها يعتقدون أننا نختلف عنهم اختلافا كبيرا جدا وبالتالى فنحن من نوع خاص، وقد أتينا ولابد من مكان خاص. وهكذا فإن اصلنا، ("كويدينا"، وهو مفهوم يجمع بين ما هو جسدى ومقدس) قد تم تفسيره وتم بالتالى أيضا تفسير جزء من شخصيتنا.

حاول الإيبو بطريقة مماثلة أن يفهموا حقيقة أننا لدينا القدرة على الكلام عن طريق راديو له موجة جانبية واحدة، نتحدث به إلى أماكن بعيدة : محطات تبشيرية،

كان الإيبو يعرفون البعض منها، ولكننا نتحدث أيضا مع أماكن مثل العاصمة الإقليمية جايا بورا التي لم يكن لديهم أى مفهوم عنها، وكذلك مع طيارى طائرات البعثة التبشيرية. كان ينتشر خارج منزلى على طرف قرية منجونا هوائى ثنائى طويل بين شجرتين يتصل بالراديو. كان الاعتقاد العام هو أنه بما يماثل أرواح الحيوانات التى تتسلق سماء الليل فوق عرائش تتدلى من هناك وتربط الأرض بمقرهم الليلي، فإن أصوات الأفراد الذين يستخدمون الراديو تتحرك بطول سلك الهوائى المرئى ثم تتوزع فى السماء عن طريق العرائش لتهبط عند هوائى راديو آخر. إنه لفرض معقول تماما باعتبار نظرتهم للعالم.

10.6 شعائر تجلب النجاح وتشفى المرضى

كان فى الحياة اليومية تشابك وثيق بين التصرفات الدينية والتصرفات الدينية ذات المعنى. إذا كان المرء أن يقطع شجرة من أجل حطب للنار أو لأى غرض آخر (وهذه ليست مهمة سهلة باستخدام قذوم حجرى) سيكون عليه أن يجرى إحدى الشعائر القصيرة بأمل أن هذا سيجعل الفعل ناجحا. عندما تُقتل أنثى خنزير، فإن ذريتها صغيرة السن توضع فوق الجسد الميت لأنها للتأكد من أن حيوية أنثى الخنزير ستنتقل إليهم بهذه الطريقة وتجعلهم ينمون إلى حيوانات كبيرة سميكة.

كان من الشائع أيضا إجراء شعائر دينية يُعتقد أنها تؤكد نجاح البستنة (يسمى هذا فى أدبيات الأنثروبولوجيا بأنه "سحر البستان"). هناك حدث معين يثبت أهمية تضمين المجال المقدس فى هذا الميدان من الحياة. "تاليم" قرية تبعد بحوالى ساعة ونصف الساعة مشيا للشمال من منجونا، وقد عانى سكانها من نقص خطير فى الطعام. ظل سبب ذلك غير واضح؛ لعل المسئول عن ذلك بعض خطأ فى تخطيط إعداد وزرع رقع البستان بالترتيب. قرر القرويون فى منجونا، وفيما هو أعلى من الوادى، إجراء مساعدة أساسية. فنقلوا إلى جيرانهم الجوعى فى تاليم كميات كبيرة من البطاطا وغيرها من منتجات البساتين. إلا أن هذا نظر إليه على أنه فقط عملية إنقاذ على المدى القصير. الجزء الأهم من أنشطة هذا اليوم بالذات هو إقامة شعائر فى بساتين تاليم للتأكد من أنها من الآن فصاعدا ستكون خصبة مرة أخرى وقادرة على إطعام السكان. كان من المعتقد محليا أن القرويين فى تاليم قد إرتكبوا بعض إساءة خطيرة ضد القوى فوق الطبيعية فعاقبتهم هذه القوى على سوء سلوكهم بأن جعلت بساتينهم أقل خصبا عن المعتاد. وهكذا فقد لزم إجراء حفلات مقدسة بواسطة الناس من ذلك الجزء من الوادى

الذى لم يصاب بنقص في خصوبة البساتين، وبالتالي فإن من الواضح أنهم يتمتعون بعلاقة طيبة مع العوامل الفعالة فوق الطبيعية المسئولة عن خصوبة المحصول. هذه المساعدة المزدوجة، إحضار الطعام وإجراء الشعائر الضرورية قدرها الناس في تاليم تقديرا كبيرا.

الصيد يتطلب أيضا شعائر دينية وكذلك الإلتزام بتابوهات معينة، مثل الامتناع عن ممارسة الجنس قبل أن يغادر المرء القرية للصيد أو نصب الفخاخ في المناطق العليا من غابات الطحلب أو فيما هو أعلى في المنطقة الألبية. كان يعتقد أن هذا احتياط ضروري، يجعل الصياد أقل عرضة للخطر، لأن أرواح (إيزا) الحيوانات الفرائس (التي تكون عادة حيوانات جرابية ليلية من جنس "الفالانجر؛ Phalanger" أكبر حيوان صيد في ذلك الارتفاع، تكون غاضبة من الصيادين وتحاول منعهم من النجاح أو أن تعاقبهم. ذات يوم قدم أحد رجال منجونا نفسه وهو يعانى من التهاب حاد جدا ومؤلم في الملتحمة بعينه اليسرى. كان هو والآخرين يعززون هذا إلى حقيقة أنه كان أثناء صيد ليلي مع أكتمال القمر، حيث يمكن رؤية الحيوان الجرابي بأفضل وهو إزاء السماء المنيرة، وأطلقت عليه روح الفالانجر "إصابة" في عينه. وجدتُ خنفساء صغيرة جدا تحت جفن الرجل السفلى. عندما أزلتها ووضعتها فوق قطعة من نسيج أبيض بحيث يمكن للمريض والمحيطين به أن يروها بأفضل، ساد صمت مفاجئ. ثم خاطبني أحد الرجال قائلا، "نحن نعرف دائما أنك لك أعين "حاددة البصر"، بحيث تستطيع أن ترى وتفعل أشياء لا يستطيع الآخرون إدراكها. كانت الفكرة أننى قد استطعت أن أحول السهم غير المرئى إلى خنفساء صغيرة. منذ ذلك الوقت تقبلت أن أوضع في فئة أصحاب الرؤية. كان من الصعب جدا وقتها أن أفسر لهم السبب في أن علاجاتي العادية، مثل حقن زيت البنسلين في العضل، كانت فعالة جدا ضد الكثير من الأمراض الخطيرة.

الولادات (مى دلينا) تحدث في بيت النساء ("بارييك"، وتعنى حرفيا البيت الخارجى، بما يدل على موقعه خارج مركز القرية وهو أيضا خارج روتين الحياة اليومية)، وبيت النساء هو من بعض النواحي مناظر لبيت الرجال المقدس (أنظر أعلاه). دخول الذكور المكرسين ممنوع، إلا إذا كان النساء قد طلبن منهم إجراء إحدى الشعائر الدينية في حالة وجود صعوبة في الولادة (وهذه فرصة لوجودى أثناء الولادات). تم توثيق عدد من الشعائر المختلفة التى تؤدى إلى تسهيل الولادة (شيفنهوفل 1988). نُستخدم حزم من أوراق الشجر للضرب برفق على جسد الوالدة - على الظهر عند أول مرحلة من الولادة، وعند البطن في المرحلة الثانية، أى أن ذلك يتم حيث يكون الشعور عادة بأقصى

أم. في إحدى الحالات شدت أم المرأة التي تلد حزمة الأوراق خلال إبطها، وبالتالي فإنها نقلت عرقها ورائحته إلى الحزمة. ثم لمست بعدها جسد إبنتها بالأداة الشعائرية بعد أن عززت بهذه الطريقة. الفكرة وراء ذلك هي أن الروح التي يعتقد أنها تسد مسار الطفل في قناة الحوض يمكن هكذا أن تتحرك بعيدا من هناك. هناك شعائر أخرى تتضمن الضرب على البطن وتدليكها، وهي أفعال لها تأثير مباشر فيزيولوجي وكذلك أيضا تأثير بيوسيكولوجي، فيمكن مثلا قذح زناد انقباضات الرحم بهذه الطريقة. بعد ولادة الطفل (في عملية سلسلة للغاية وبلا مساعدة، وتكون عادة سهلة وطبيعية بما يثير الدهشة) لاتزال تُجرى شعائر أخرى.

في إحدى الحالات (التي لاحظها بول بلوم عالم الإثنوزولوجيا في الفريق) ذهب زوج المرأة التي تمت ولادتها إلى الغابة العليا ليصطاد طائرا معيناً، أنثى "لوفورينا سوبربا، *Lophorina superba*، وهي إحدى طيور الجنة الرائعة الكثيرة المتوطنة في غينيا الجديدة. أحضر هذا الطير إلى حافة المنطقة المقدسة للنساء حيث تلقتها إحدى النساء التي تساعد الأم والطفل أثناء فترة النفاس وناولت الطير لها. في العادة يتم تجهيز هذه الفريسة عند المدفئة في بيت النساء ويُنشر دهنها فوق أثداء الأم هي والوليد. كان من المعتقد أن هذا فيه رعاية لانتاج اللبن وكذلك لصحة ونمو الوليد الجديد. الوالدون، وخاصة الأمهات، كانوا، ولا يزالوا، مشغولين جدا بعافية أطفالهم، خاصة وهم صغار. وفي حالة ما إذا اعتقدوا أن هناك بعض خطأ، كأن لا ينمو الطفل جيدا، أو يتكرر مرضه، إلخ، تجرى إقامة إحدى الشعائر المقوية التي تتضمن أن يدهن جسم الطفل بدم خنزير مذبوح حديثاً (رمز للحياة).

الشعائر الشافية (نيني كويتين) كانت شائعة عموماً. وهي تجسد نوع الرمزية الذي كثيراً ما يوجد في المجتمع التقليدي. في أحد أنواع هذه الشعائر (فوانا) يحرك الرجل الشافي في إيقاع قطعة من دهن الخنزير المقدس بعيداً عن مكان الجسم الذي يحس فيه بالمرض، وهو يتلو نشيداً انفعالياً للغاية يرجى معه أن تطرد الروح بعيداً. من المفروض أن قطعة الدهن التي تُحرك بخفة (باسام كالي، وهي كلمة كانت سابقاً من التابو) تغري الروح بالابتعاد عن موقعها داخل الشخص المريض. نصوص هذه الأناشيد كانت موجودة جزئياً في نسخة للغة الإيبو عفا زمنها. الشعيرة كلها هي أيضاً بالنسبة للأجنبي مؤثرة تماماً بقوتها.

إحدى شعائر الشفاء الأخرى تمارسها شافية أنثى، وتسمى (لون)، بمعنى "فك رباط / أو فك إحكام" قبضة الروح على الشخص المريض. في هذا الشكل من العلاج تحرك

حلقة مصنوعة من نخل الراتان (من نوع Sekna Calamus) فوق جسد المريض، وبهذا فإنها حسب ما هو معتقد تحرره من أن تستحوذ عليه الروح. خاصية شعائر الشفاء الرمزية بما فيها من قياس التمثيل تكون واضحة بوجه خاص في علاج آخر: حيث يتكرر تكسير غصون فوق المريض، بما يرمز لأن قوة الروح تنكسر بالطريقة نفسها.

10.7 تسمية وسلوك التابوهات في المنطقة الألبية

عندما ينتقل المرء من الأمان النسبي للقري، فإن هناك منطقة تُدرك على أنها قد تشكلت بواسطة البشر، وإن لم تكن مما يتحكمون فيه، وذلك في الجبال العالية (حتى إرتفاع 4000 متراً فوق سطح البحر) وتقرب فيها درجات الحرارة مساءً من نقطة التجمد مع وجود الثلج أحياناً، وهنا يكون على المرء أن يلتزم بالتسمية الصارمة للتابوهات. وكمثل فإن طائر الشبنم (نوع Casuarinus) لا يمكن أن يسمى بإسمه الطبيعي "كويتماك"، بمعنى الطائر المرتبط بتكريس "الكويت"، وإنما يلزم تسميته بأنه "دابوتام ماك"، بمعنى طائر الأرض المنخفضة - حيث يعيش بالفعل. هناك أسماء أخرى كثيرة يجب تجنبها بسبب النوع نفسه من التابو. يبدو من الواضح أن هذه الممارسة تعكس الاحترام والخوف من المنطقة الألبية الخطرة؛ على المرء أن يسلك بطريقة خاصة، لأن البيئة المرتفعة هناك تُعد بيئة مهددة. "الموك بايويوك"، هي حالة موت أحدهم بالتعرض للمطر والبرد في الارتفاعات العالية، وهذه صورة مصغرة لطريقة للموت يخشاها الناس كثيراً جداً - في حين أن الموت في القرية وقد أحيط الميتم بعائلته، يدرك على أنه يمثل موتاً طيباً. حدث أثناء زيارة ميدانية حديثة في 2008، أن مجموعتنا التي تتكون من 15 من نساء ورجال الإيبو، وأربعة ألمان أخذت تسير في هذه المنطقة بالقرب من الكوردليليرا المركزية، وسرعان ما صُحح لي أني استخدمت إسماً ممنوعاً بالتابو. المسيحية التي تم تقبلها رسمياً حوالي 1979 (أنظر بأسفل) لم تكن قد غيرت من هذه المفاهيم المغروسة عميقاً، مفاهيم التابوهات والممارسات المجتنبية. وبالطريقة نفسها حذرنا أصدقائنا من أن نتكلم بالقرب من بحيرات معينة في الجبل المرتفع لأنهم مازالوا يعتقدون أن أرواح الطبيعة القديمة والأرباب المؤسسة تقيم هناك ويجب أن تترك في سلام بدون أن تزعجها الأصوات البشرية. عندما وصلنا إلى أحد الملاجئ الصخرية (جيل ديا)، وهي الأماكن الوحيدة التي يستطيع المرء فيها (بدون خيام ولا أكياس نوم، الخ) أن يبقى حياً، توقف دليلنا ليصلي، وهو رجل عمره يقرب من 65 سنة، وسأل الرب أن يبعد كل اللعنات الشريرة الممكنة من المكان. وبالطريقة نفسها فإن الأرواح التي يعتقد أنها تسكن هذه الملاجئ كانت تُسترضى في الأزمنة القديمة باستخدام الشعائر الوثنية وقتها.

10.8 شعائر التكريس للذكور

تكريس الذكور كان عملية معقدة تتضمن ثلاث خطوات متميزة :

* تكريس "الكويت" للأولاد الصغار، حيث يكون عليهم أن يقضوا إحدى الليالي في الغابة وأن يتحملوا كل أنواع المشاق. وكانت تعطى لهم التعليمات عن العناصر اللب في دين الإيبو، وبالتالي فإنه يسمح لهم بدخول بيوت الرجال المقدسة، وفي الوقت نفسه تغدو الكثير من الأطعمة من التابو بالنسبة لهم، كما بالنسبة للبالغين : الكويت، كان في جوهره إعادة ميلاد للصبيان في وضع هو أساسا جديد ومختلف. يحدث تحول للصبيان: عليهم أن ينسلخوا من أسلوب وجودهم الأمومي، بعد أن تم نموهم داخل جسد أمهم، وتلقوا لبن ثديها ورعايتها في حب، وأن يتخذوا الأسلوب الذكري، أي أن يكونوا في صحبة للذكور، ويأكلوا الطعام النمطي بالنسبة لهم، ويؤدا أشياء يؤديها الرجال. أحد هذه الأشياء هي أن يكونوا مقاتلين. هناك أنشطة أخرى خطيرة وهي أن ينطلقوا في رحلات الصيد في الجبال العالية، وإن يبنوا الجسور فوق الأنهار الهادرة أو أن يستضيفوا مجموعات كبيرة من الضيوف أثناء احتفالات الرقص الكبيرة التي تصمم لتقوية الروابط مع المجموعات التي تعيش على الجانب الآخر من الكورديليرا المركزية والتي لها أهمية حاسمة كشركاء في التجارة والزواج؛ هكذا فإن من المهم أهمية حيوية ألا يحدث أي خطأ.

* خطوة التكريس الثانية هي إحدى الشعائر عندما يصل الصبيان إلى البلوغ ويتلقون حزاما (ديانتجا) ويقطينة للقضيب (سانيوم)، وهي العلامات المرئية للرجولة. يصاحب هذا الاحتفال شعائر دينية.

* الخطوة الثالثة والأخيرة هي منح "الموم"، وهي نوع من تقليد لوسام معين في شكل مبضع إما أن يُشبك في الشعر أو يعلق من الرأس للجزء العلوي من الظهر. "الموم" رمز للقضيب ويرتديه يوميا معظم الرجال غير المتزوجين وكل الذكور أثناء أعياد الرقص الكبيرة (موت). هذه الزينة الجسدية فيها علامة على أن حاملها هو الآن رجل بالغ مستعد للعثور على شريك جنسي وتأسيس أسرة.

في ثقافة مرتفعات بابوا هناك مفهوم شائع هو كما صاغه أحد العارفين، "البنات يتنامين إلى نساء حقيقيات بواسطتهن هن أنفسهن، وليس علينا أن نفعل لهن أي شئ لذلك. تختلف الأمور مع الصبيان. علينا نحن الرجال أن نأخذهم وأن نشكلهم، وإلا فإنهم لن يستطيعوا أن يصيروا رجالا حقيقيين". وفقا لذلك فإنه لم يكن في ثقافة الإيبو تكريس للبنات. أول حيض له، مثل الحمل والولادة، مغزى ديني، إلا أنه لا توجد بالمقارنة شعائر جماهيرية تصاحب المرور بذلك.

أعتقد أن هذا، وكذلك أيضا العلامات الدامغة الأخرى لوجود ثنائية ملحوظة جدا من الناحية الجنسية ومن ناحية الخصوبة الجنسية (شيفنهوفل 2001 ب)، إنما يشي بعقدة نقص ذكورية : يبدو وكأن الرجال يحاولون تعويض ما ينقصهم من القدرة على التكاثر البيولوجي بأن يخلقوا بنية عليا ثقافية لاستعادة التفوق.

10.9 تقبل المسيحية

في 1976 كان هناك مبشر من (البعثة الميدانية لغير الإيفانجيليين) وصل إلى إييومك وأخذ يلقي المواعظ وهو يقف فوق أرض القرية المقدسة بالقرب من البيتين المقدسين للرجال. كانت هذه أول موعظة مسيحية في القرية. تكلم المبشر عن بعض العناصر الأساسية للعقيدة المسيحية، وأن هناك إله واحد فقط (وهو يسمى أيضا في كل إندونيسيا في المصطلح المسيحي هناك باسم "الله"، رغم وجود بعض المفارقة في ذلك، وأن من لا يتبعون هذا الإله سوف يُحرقون في الجحيم. في نهاية هذه الموعظة الطويلة العنيفة، التي تستدعى صورا من أسفار الرؤيا، طلب المبشر من أحد المساعدين الذين أتوا معه أن يخرج من إحدى الحقائق بعض الفئوس القيمة بوجه خاص. تقدم للأمام مسن من الإيبو وقال، "أنت أيها البول كورنونانج (وهو المصطلح عن الأفراد البيض ويعنى حرفيا "صاحب الجلد الشبيه بالورد")، هيا أعد هذه الفئوس ثانية داخل الحقيبة. إذا كنا نريد شيئا فسوف نطلبه من أصدقاءنا الألمان " كان هذا تحركا حاسما. من الواضح أن الإيبو لا يريدون أن يُشتروا لتغيير دينهم.

عندما رحل المبشر، طلب منى الإيبو أن أنضم لهم في "البينالجيبنيك" بيت الرجال. "لا تحضر أي كاميرا أو دفتر ملاحظات، لأنك هذه المرة ستكون من يتولى الإجابة عن الأسئلة ". جلست فوق أرضية اللحاء، قرب المكان المركزي للنيران المقدسة. تجمع كل الرجال القادة. "هل ما ذكره لنا هذا الرجل حقيقى ؟ هل يوجد في السماء "الله" الذى يصنع كل شئ ويعرف كل شئ ؟" "لست أعرف ما إذا كان ما قاله هذا الرجل حقيقى. لقد كنت في "جبال" كثيرة والناس لديهم الكثير من "الكويمدينا يوبو"، نظريات الكونيات (أصل الكون وبنيته)، وأساطير الخلق، والعقائد عن العالم والبشر. وأنتم لديكم ما يخصصكم من ذلك، وأنا أرى أنه مثير جدا للاهتمام. الكونيات التى تحدث عنها الرجل الأبيض لها أصلها في فلسطين ". عندما قلت هذا سادت غمغمة من الارتياح. "فلسطينا، فلسطينا ! الدكتور يقول أن "الكويمدينا يوبو: تأتى من فلسطينا!". أدت هذه المعلومة الواحدة إلى أن أبعدت الضغط عن الموقف، الذى تميز بالإنطباع القوى

الذى خلقتة موعظة المبشر وبشعور عام بعدم الأمان. عندما سمعوا أن الدين المسيحى للرجل الأبيض (الذى سمي لاحقا بانه "الله يوبو" كلام الرب) له أصل محلى وأنه واحد من أساطير كثيرة عند الخلق، أدى ذلك إلى إراحتهم فى تلك اللحظة.

فى حوالى 1978، أى بعد ثلاث سنوات بدأ الإيبو يتقبلون المسيحية؛ جرى فى 1980 إقامة حفل تعميد وحرق لما تبقى من أشياءهم المقدسة. مرت مجتمعات القرية بهذه العملية مجتمعة معا. كان هذا فيما أرى بدافع سياسى أكثر منه بقرار دينى. تزايد فهم الإيبو أكثر وأكثر بأنهم قد عاشوا فى ركن معزول من العالم وأن مجموعة أفكارهم، وخاصة تكنولوجيايتهم أخذت تغدو مما راح زمنه. كانوا يريدون الاستفادة من الثروة المادية التى من الواضح أنها موجودة هناك فى مكان ما (وفى هذا المجال فإن تحولهم للإيمان الجديد كان يحوى بعض عنصر من "عبادة البضائع" (قارن لورنس 1964، ولكن هذا فى تناقض مع بعض المناطق المجاورة لم يكن قط قوة قوية؛ أنظر أسفله) وكانوا يريدون المساهمة فى الحياة من حولهم، حياة ظلوا يجهلونها لزمن طويل. وترتب على ذلك أنهم تحولوا للدين الجديد الذى أصبح متاحا لهم. وفعلوا ذلك فى تصرفات متسقة. لم يكن الأمر كما فى مناطق كثيرة أخرى من العالم حيث يتم تعميد الأفراد الوثنيين وتحولهم للمسيحية، ويقرر الأفراد أنهم يريدون إتباع الكتاب المقدس، ما حدث تقريبا هو أن الإيبو كلهم ما بين عشية وضحاها غيروا من صميم أصول حياتهم، وإتخذوا الدين الجديد بدلا من دينهم القديم. لقد قرروا أن هذا هو المسار الصحيح ولم يكن هناك تقريبا أى منشقين. إتخذ الإيبو الصلاة بدلا مما كان لديهم من صيغ مقدسة وأناشيد من قدماء الأسلاف، ولم يعد الشافون يمارسون بعد شعائهم الشافية، وتفتحت تابوهات التحريم، مثل الامتناع عن الخنزير عند العشيرة التى كان يعتقد أن الخنزير هو سلفها، لم يعد هناك بعد توقيير للرموز المقدسة.

بل توقف حتى استخدام بيت النساء، مكان الحيض والميلاد (وكلاهما كان يُعتقد فيما سبق أنهما يمثلان أحداثا لها دينيا أهمية عميقة). هذا البيت الذى كان يعد ملاذا للنساء اللاتي فى نزاع مع أزواجهن، أى أنه يعد تقريبا مؤسسة عملية، ومع ذلك توقف استخدامه. شعائر الدفن تغيرت بالكامل، وغدت الأجساد الميته توضع الآن فى قبور؛ قبل ذلك كان هناك عملية من ثلاث خطوات : تثبيت الجثث فى الأشجار حيث تتحول لمومياءات، ثم وضعها فى بيوت البساتين، وأخيرا الاحتفاظ بالجماجم والعظام الطويلة تحت ملاجئ صخرية. عموما، حل مكان كل الشعائر اللفظية القديمة شعائر من نوع الصلاة. كذلك أختفى التابو الصارم جدا والمؤسس دينيا بشأن الجماع التالى للولادة، وكان

هذا التابو، إلى جانب ما يحدث من فترة عقم فيزيولوجية أثناء الإرضاع بالثدي لزمل طويل، يساعد على الإبقاء على عدد السكان ثابتا. في 2008 كان عدد الأطفال في حد ذاته مذهلا. الفترات بين الولادات انكسرت من حوالي 3 - 4 سنوات إلى حوالي العامين أو أقل. حدث هذا كله تقريبا بسلاسة، رغم سرعة وقوعه. يبدو أن كل فرد في قري الإيبو ساير هذا القرار بحيث لم تعد توجد في 2008 أي "جيوب للمقاومة". حصل كل فرد تقريبا على اسم جديد. كانت الأسماء في أول الأمر تؤخذ من الإنجيل، وإن كان ذلك بتهجئة محلية، إلا أنه سرعان ما أصبح يستخدم مدى كامل من الأسماء الجديدة التي اخترعها والدو الأطفال المولودين الجدد. الأسماء الجديدة هي مثل الظروف المماثلة عند تقبل دين جديد، إحدى العلامات القوية على التغيير.

هناك حقيقة لابد وأنها لعبت دورا كبيرا، وهي أن "البعثة التبشيرية الميدانية غير الإيفانجيلية". قد فتحت مجالا لمنظور جديد للأفراد الأصغر خاصة بالنسبة لأختيار مستقبل مهني جديد. الكثيرون من الأفراد ممن كانوا أول مصادر معلوماتنا والذين أثاروا فينا إعجابا عميقا بذكائهم وكفاءتهم العامة، انتهزوا الفرصة لدخول العالم الجديد. وهكذا فإنهم ذهبوا للمدرسة، أولا في لانجدا في الجانب الجنوبي من الكورديليرا المركزية حيث كان للكثيرين أقباء هناك، أو في وامينا المركز الإداري لمرتفعات بروبينزي بابوا، وهذا يعني على الأقل ست ساعات سيرا على الأقدام، ولايكاد يوجد هناك أي شخص من ذوي القربى ليرعى "أولاد" المدارس؛ وكانوا عادة في حوالي التاسعة أو العاشرة من العمر عندما يلتحقون بأول فصل. هناك عدد له قدره من هؤلاء الذين راهنوا على فرص المستقبل المهني الجديد قد نالوا النجاح بالفعل.

10.10 الموقف في 2008

في أغسطس وسبتمبر 2008 أمضيت أربعة أسابيع في وادي إيبومك والمنطقة الألبية في الجنوب. بعد 1976 وعقب أن رسخت البعثة "التبشيرية الميدانية غير الإيفانجيلية" أصبح الإيبو آنذاك يديرون أمورهم الدينية أساسا وحدهم. المبشرون الأمريكيون الشماليون الذين كانوا يبقون هناك في السنين السابقة نادرا ما كانوا يعودون إلى موقعهم. تُدار المحطة بكفاءة بالغة بواسطة بيليوس نابيال. كان أحد ذوي الدوافع الثقافية ممن أمدونا بالمعلومات وهم يفسرون لغتهم المعقدة وكلماتهم المركبة لنا نحن الأجانب. نابيال الآن في سن يقرب من الخمسين عاما وواحد من قادة مجتمعه ذوي التأثير، داخل وخارج الكنيسة.

اتباعا للبنية الأساسية لممارسة الشعائر في المجتمعات البروتستانتية الإصلاحية، يقام قداس الأحد في كنيسة خشبية واسعة. عدد الحضور سيثير غيرة أى قس ألماني، حتى وإن لم يحضر كل فرد. يشارك بعض الرجال في الوظائف الاحتفالية المختلفة : "الجامبالا"، وتعنى حرفيا "الراعى" في لغة باهاسا الإندونيسية؛ وهم إيفانجليون لاينالون أجرا) ويقودون بعض الصلوات، ثم هناك "البنديتا" (القس) الذى يعظ، وأعضاء المجموعة الموجهة، معظم الصلوات داخل وخارج الكنيسة هى اتصالات بالرب صيغت بعبارات مقرونة بالسياق ومشخصة فرديا. بعض الصلوات القليلة مثل "أبانا فى السماء" لها نص ثابت. الأغاني كثيرا ما يصحبها عزف جيتار وهى ممتعة تماما عند سماعها، وهى ابتكارات جديدة تمثل خليطا من الترنيمات الإنجليزية وعناصر موسيقية اندونيسية وبابوانية. إلا أنه يحدث فى كل قداس وأحيانا فى الحفلات الخارجية أن يتم أداء نوع جديد من الغناء، يقوم به عادة مجموعة صغيرة من المغنيين الذكور (فى الحالات التى رأيتها)؛ وهى تتأسس على عناصر موسيقية تقليدية وتغنى باللغة المحلية للإيبو. يبدو أن هذا، فى حدود ما أستطيع الحكم به، هو النوع الوحيد من الجهد الموافق عليه رسميا.

تتلى الصلوات قبل الوجبات، خاصة عندما توجد مجموعة من الأفراد. صاحبتنا الصلوات اثناء معسكرنا الطويل بطول الكورديليرا المركزية والذى كثيرا ما يكون منهكا وأحيانا يكون خطرا. يعبر بهذه الطريقة عن الامتنان للحماية من الحوادث والجو السيئ، وكذلك أيضا طلب ما يكفى من طعام، وصحة، وقوة.

هذا موقف يتعرض المرء فيه لقوى الطبيعة، فيواجه تسلقا شاقا للمرتفعات وأسطحا صخرية كثيرا ما تكون زلقة وحيث السقوط يعنى الموت أو الجرح الخطير، وفى هذه الظروف شعرت بقوة مثل هذه الشعائر الدينية. كنا بحق ممتنين بأننا نصل جميعا فى كل أصيل إلى ملاذ صخرى جاف، ونستطيع إشعال النيران وأن ننال الطعام والصحة. كنا نأمل بكل تأكيد أن يكون باقى رحلتنا فى نفس الظروف المبهشة بحسن الحظ. هذا أمر يصعب حتى على الملحد ألا يُشارك فيه. عقل الإنسان وروحه يتوافقان جيدا إلى حد بالغ عندما يسلم المرء ثقته بالسلامة إلى كائن أعلى، خاصة عندما يوجد خطر. عندها يكون الحافز للإيمان قويا حقا.

يبدو الإيمان والممارسات المسيحية وهما راسخان جيدا عند الإيبو حتى أن المرء يحس بصدمة صغيرة عندما يجد أن أعمدة معتقداتهم القديمة تغدو مرئية فجأة وعلى غير توقع. عندما كنا نحاول الاطلاع على ما فاتنا من أخبار عن حياة من كانوا يقدمون المعلومات لنا ورافقونا لأكثر من 30 سنة مضت، كثيرا ما تلقينا عندها الأنباء المؤسسية

"ديبوك" (لقد مات). عند السؤال عن ظروف الموت، كنت عادة أتلقي الإجابة بأنه "كير دوبوك" (كان ضحية للسحر). ويقول بيليوس، ذلك الرجل الذكي جدا الذى يبدو أنه لم يقتصر على اعتناق المسيحية وإنما اعتنق أيضا الفكر الحديث، يقول: "وقت أن كنت أنت موجودا هنا لم يكن "كير" شائعا للغاية. أما الآن فهو في كل المكان".

هاهنا يبدو التوافق، وهذا أمر متوقع بالطبع. عندما يصل الأمر إلى تفسير المرض الخطير والموت، نجد أن المعتقدات القديمة لاتزال موجودة، ولم تشبها حتى أى مسحة من الإيمان الجديد. ليس الأمر أن الرب قد استدعى الشخص المتوفى لنفسه كما قد يقول المسيحى الغربى، وإنما الأمر أن هناك شخصا ما يتصف عمقيا بالشر وعداء المجتمع قد أدى إحدى شعائر "كير" ليسبب المعاناة والموت. كذلك فالأمر أيضا ليس أن الشيطان قد دخل جسد الأفراد وجعلهم مرضى حسب ما تقوله بعض أنواع المسيحية التى تأثرت بالغرب. ليس لدى الإيبو مساحة كافية للشيطان في كونيائهم الحديثة - لاتزال "إيزا" الحاقدة تقوم بوظيفتها عندهم.

بيليوس ومعه إينوس، وكان أيضا أحد المهمين إلى حد حيوى في تقديم المعلومات لنا في بدء بحثنا في 1984، كلاهما يشرح مع بعض من الكبرياء أن طريقة معالجة حالات "الكير" المشكوك فيها قد تغيرت عن الأوقات السابقة. لقد حضرنا في 1976 مشهدا حيث قُتلت امرأة اتهمها زملاؤها أنفسهم من القرويين (!) بأنها تسببت في موت صبي صغير عن طريق "كير". جُرت جثتها إلى قاع نهر مجاور ووجهت إليها الطلقات والحجارة. صدمتني هذه الوحشية، التى كانت تختلف عن العدوانية التى شهدناها في قتالهم وشن حروبهم. في تلك الأيام، كان هذا هو العقاب ("العدوان الأخلاقى") كما أسميه بمصطلح إيثولوجى، الذى ينفذ في الأشخاص الذين يعتقد أنهم سببوا الموت عن طريق شعائر سرية ضارة. وهذا أمر يدرك على أنه ضد المجتمع إلى حد شنيع.

قال من كان يمدان بالمعلومات وهما يفسران، "نحن لم نعد بعد نقتل السحرة، نحن نلطمهم بأيدينا وعندها فإنهم يموتون أو أننا نخيرهم بأن عليهم أن ينتحروا وهم يفعلون ذلك". كان هذا إشارة لحالتين، رجل وامرأة اتهمتا بأنهما مسئولان عن عدد كبير من الوفيات. وفيما يُزعم فإنهما كلاهما اقرا علنا بأنهما أجريا عملية "كير" لأنهما كانا غاضبين على الناس في قريتهما. مات الرجل من نفسه بينما انتحرت المرأة. إلى أى حد كانت ولابد قوة الضغط الاجتماعى لتجلب هذه النتائج؟! وهل هذه طريقة أكثر اتصافا بالمسيحية لحل المشكلة أو أن من الأفضل الانسلاخ من الاعتقاد بأن المرض والموت يأتيان بواسطة الأرواح الغاضبة والبشر الأشرار؟ هذه أسئلة أكاديمية. يعيش الإيبو الآن في مجتمع جديد تشكل في ظروف درامية نوعا وفي تحول سريع بما لا يصدق

من العصر الحجري إلى الأزمنة الحديثة في جيل واحد. ليس مجتمعهم الجديد بالمجتمع الكامل الأمثل - تماما مثلما لا يكون أي فرد آخر.

أدى الدين الجديد وطريقة الحياة الجديدة إلى تفتيح خيارات مختلفة لم تكن موجودة من قبل. لم تعد هناك بعد أي حروب منذ 1976. يستطيع الناس الآن أن ينتقلوا بحرية إلى مناطق كانت في السابق بعيدة المنال. كما ذكرنا أعلاه فإن أفق أول معرفة جغرافية مباشرة كان محدودا. أما الآن فيعيش ما يقرب من 150 تلميذا وطالبا في سنتاني، إحدى ضواحي جاياپورا، العاصمة الإقليمية عند الساحل الشمالي، على بعد 250 كم في خط مباشر من موطنهم. وهم يستأجرون منازل صغيرة يعيش فيها 30 - 40 فردا منهم. ليس كل من يبقى في المدينة يتبع بالفعل تعليما رسميا، ولكن عددا كبيرا إلى حد ما يفعلون. بل إن هناك حتى طلبة إيبو ملتحقون بدراسة مناهج جامعية. هناك شاب في الرابعة والعشرين من عمره يعمل في أطروحة شهادته للماجستير في معهد العلوم الحكومي في جاكارتا. لا يكاد يمكن تصور وجود تباين أشد من ذلك : لدينا حياة القرية هنا في إبيموك بدون كهرباء أو أي من أسباب الراحة الأخرى الحديثة، ولدينا هناك عالم مدينة متروبوليس. أسلوب هذا الطالب اجتماعيا. ومعرفته الأكاديمية وقدرته على التغلب على كل الجوانب المحيرة للحياة في العصر الإلكتروني لهي كلها أمور مذهلة حقا. تريد الحكومة أن ترسله إلى الولايات المتحدة أو إلى بلد يتكلم الانجليزية حتى يستطيع اكتساب لغة ثالثة؛ إن لغته الاندونوسية البهاسا متقنة على أكمل وجه. من المثير للاهتمام ملاحظة مدى إرتباطه العميق بالدين المسيحي. وهو مثلا يعزو نجاح سيرته المذهل إلى حقيقة أن الرب ساعده. وهو مثل الطلبة الآخرين الذين قابلتهم لايشرب الكحول ولا يدخن. وهو صاحب عزيمة بالغة القوة. من المرجح تماما أن هؤلاء الشباب سوف ينجحون ويصبحون قادة محليين وإقليميين أو أكاديميين لهم ذات يوم مراكزهم كمدرسين أو أساتذة جامعة. البنات أقل في متابعة مستقبلهم الأكاديمي لما يتجاوز التعليم الثانوي - أن تندمج البنات في مواقف حياة خطيرة في أماكن بعيدة عن وطنهم أمر لا يزال يعد مغامرة مقصورة على الذكور. إلا أن هذا سوف يتغير. هناك شابات من مناطق أخرى في بابوا يقمن بدور الأسوة للبنات في المناطق الأبعد، وهن بالفعل يشغلن مراكز كمؤهلات للتثقيف الصحي ومدرسات.

حتى الآن ثبت أن تقبل الدين الجديد وطريقة الحياة الجديدة هي القرار الصحيح بالنسبة لأغلبية الإيبو وجيرانهم في جبال هذه المقاطعة الاندونوسية. السؤال هو عما إذا كان سيحدث ذات يوم حركة إرتدادية. وأجد المسارات الشائعة للأحداث هي مثل ما وصفه بيتر لورنس (لورنس 1964) عن بابوا في غينيا الجديدة، وهو أن تحدث خيبة أمل من الإيمان

الجديد وأن تحدث تقريبا أن تشتعل شرارة تصرفات عنيفة نتيجة الشعور بعدم تحقق الأمل : ويتبدى ذلك في الحركات السياسية الكلاسيكية التي تشكل الجزء الثاني من "عبادة البضاعة". في أول الأمر يعتنق السكان المحليون المسيحية بأمل أن حياتهم ستتغير وأنهم سيتمكنون من الوصول إلى سلع ("بضاعة") العالم الخارجى. عندما يتثبت أن ذلك ليس نتيجة أوتوماتيكية لتغيير الدين، يمكن أن يتبع ذلك الاحتجاج والتمرد. ينشأ "أنبياء" محليون (كثيرا ما يكونون رجالا قد خبروا العالم الحديث)، ويدعون الناس إلى تدمير بسايتهم وقراهم بتوقع فيه إساءة فهم بأنه يمكن هكذا إجبار أسلافهم الخاصة، العناصر الأساسية للدين القديم، على أن يخطو داخلين ويوفروا السلع المادية والتغير إلى الحداثة. حدث حول واميلا أن حركات أولية من نوع عبادة البضاعة قد مضت لتجرف منطقة داني، ولكنها فيما يبدو لم يكن لها تأثير كبير. وصل إلى وادى إيبومك صدى باهت لهذه الأفكار فيه أمثلة من اليوتوبيا الكلاسيكية الألفية، إلا أنها سُحقت بواسطة بيليوس وبعض القادة الآخرين للكنيسة (هيسكن، اتصالات شخصية).

يبدو أن الإيبو قد فهموا أن النجاح يتوقف على الأداء الفردى وأداء المجتمع، والنجاح الأكاديمى والمهنى، وأنهم ينبغي ألا يتوقعوا من الرب ولا من الأسلاف أن يتدخلوا بتصرفات من معجزات توفر السلع أو الخدمات. سوف يخبرنا الزمن عما إذا كانت هذه المقاربة البراجماتية ستسود ويستمر التقدم في العملية السياسية لضمان الاستقلال الذاتى والتمويل للسكان البابوان الأصليين في هذه المقاطعة الإندونيسية، وبهذا تتحقق بعض الآمال في حياة أفضل، أو أنه ستحدث حركات إرتدادية، وإعادة إحياء للدين القديم، وتمرد سياسى كما في مناطق أخرى من ميلانيزيا.

10.11 المناقشة

تم بحث ثقافتين من بين الثقافات المجاورة لمنطقة "مك" خاصة فيما يتعلق بالدين التقليدى وكان ذلك في الاثنى عشر بواسطة مبشرين أوروبيين. المونوجراف الذى كتبه سيجفريد زولنر (1977) هو نتيجة جرد إثنوجرافى تفصيلى وعنوان المونوجراف هو

Lebensbaum und Schweinekult. Die Relegion der Jali im Bergland von Irian Jaya (West-Neu-Guinea)

وفيه وصف لدين جالى (أو يالى كما تكتب حاليا) في تعقده وثرائه المفاهيمى. يعمل زولنر قسا في الكنيسة الإصلاحية الألمانية، بعثة تبشير "Vereinigte"، ويقيم زولنر

بحق أنه لا يمكن وجود أى فارق بين كلمة "سحر" (وهو مصطلح يستخدم كثيرا في الكتابات الانثروبولوجية وكلمة "الدين". هناك كتاب سيبيل هيلكيما في 1974 وإسمه

Mannen in her Draagnet. Mens on Werebeeld van den Nalum
(Sterrengebergte) (Hylkema 1974)

وهذا الكتاب له مجال أوسع، ولكنه يركز أيضا على الكونيات والرأى في العالم. يرد في سرد الكتاب نكهة نوع من الفهم المحب لضيوفه ويطرح مثل بحث زولنز، الأساس الدينى الدقيق لحياة النالوم اليومية بتفصيل كبير. ليس من الصدفة فيما أعتقد أن هاتين المعالجتين الأكاديميتين للأديان التقليدية في جبال غينيا الجديدة قد كتبهما لاهوتيان متمرسان. لقد انقضى زمنيهما الآن. من الممكن أن يؤمل أن الجيل الجديد من قواد الكنيسة المحلية الذين تدربوا على يد أشخاص مثل هيلكيما وزولنز سوف يكتبون ذات يوم وصفهم الخاص لمعتقداتهم، قديمة كانت او جديدة.

هناك أشياء كثيرة مشتركة مع الإيبو في دين يالى ونالوم وكذلك في الثقافات الأخرى من هذا الجزء من مرتفعات غرب غينيا الجديدة (هيدر 1991، جور جنسن 1991؛ سكورل 1991). هناك شخوص خالقة (مثل يالينى، جيلى ييلى في دين يالى) وأرباب أخرى مختلفة، بينها ربات مهمة وقوية من الإناث، تلعب دورا كجالبة، وبادئة للشعائر الأساسية ومعلمة لأوائل البشر. هذه الكونيات والنظم الدينية قد تفترض، مثلما يحتمل في أى حضارة معاصرة أو منقرضة، وجود قوى فوق طبيعية.

لا يمكن فهم العالم وتفسيره إلا بهذه الطريقة : كنتيجة ترتبت على أفعال هذه القوى الجبارة التى أطلقت حركة كل شئ، وشكلت الأرض، وجعلتها صالحة للسكنى، وكشفت عن سر طريقة صنع النار، وأعطت الصخور التى تصنع منها القواديم الحجرية، وأعطت نباتات الأغذية لتنمو وكذلك أشياء أخرى لا تحصى، وعلمت البشر كيف يستخدمونها والقواعد التى يتبعونها والشعائر التى ينفذونها بحيث يمكن الحفاظ على سلامة الميزان الرهيف لكل الأشياء. ذلك أنه بغير ذلك سيكون هناك فوضى، ودمار وانتشار للموت واختفاء للثقافة. الكثير من المفاهيم توجد مدفونة فى الأساطير الدينية حيث يتم التعبير عنها، وهى مفاهيم جذابة ثقافيا وفنيا. وهى تنم عن العقل البشرى الباحث الذى يجب أن يخلق النظام فى العالم، من هنا تكون نظم الإيبو المعقدة لتصنيف النباتات (هيبكو وستيفنهوفل 1987) والحيوانات (بلوم 1979) وحتى أتنه ما فيها، والأساطير (هيسكن 1990) التى تدور حول الطريقة التى أتت بها الشمس

والقمر إلى الوجود (وهما قرينان متحابان في دين الإيبو) وماذا تكون طبيعتهما، ولماذا تحيض النساء ويحملن بالأطفال، ولماذا هناك حب وكره، وحرب وسلام.

على أن هذا الجانب من العالم الذى يحتاج لأن يتم تفسيره عن طريق نظرية وظيفية للدين إنما هو جانب لا يظهر بارزا في الأدب الميلانيزي. يلقى سوبن وترمبف الضوء في كتابهما الشامل (سوين وترومبف 1990) على الكثير من جوانب الأديان في أوقيانوسيا، إلا أنهما كما هو نمطى في أبحاث المقارنة في الأعمال الإثنودينية يأخذان الأمر "... في جملة كمقاربة تاريخية - ظواهرية..." (ص442) بأن يؤكدوا على الطبيعة الموجهة للحرب لمعظم الثقافات التقليدية في الهادى وكيف أن هذا ربما يكون قد شكل مفاهيم الدينية.

فيما أرى، فإن اللب في كل الأديان يمكن النظر إليه على أنه تكيف عقلى قد تطور للتغلب على القدر المذهل من الظواهر التى تصيب القشرة المخية البشرية ذات الحجم الكبير كبرا استثنائيا. أعتقد أن من المرجح غالبا، انه أثناء فترة مبكرة من عملية الأنسنة فإن من كانوا من أسلافنا بسبب خصائص معينة معرفية وسيكولوجية ينزعون إلى افتراض وجود قوى فوق الطبيعة يمكن أن تجعل مسئولة عن كل الأشياء التى تحتاج إلى تفسير، هؤلاء كان لديهم ميزات يتفوقون بها على الآخرين ممن لهم يجهزوا بهذا النوع من المبدأ الذى تعزى له الأمور. تنخفض عوامل الضغوط والقلق إذا كان لدى المرء، مثل الإيبو قبل إعتناق المسيحية، فكرة عن الطريقة التى تحدث بها مثلا الزلازل، بصرف النظر عما إذا كانت هذه النظرية صواب أو خطأ. البشر يتوقون إلى وجود معنى. في عصورنا هذه لما بعد الحداثة، الكثيرون يبنون المعنى الخاص بهم، وغالبا ما يكون ذلك كونييات وشعائر مقصورة على النخبة لأن النوع الكلاسيكى الذى توفره الكنائس المسيحية قد أصبح جزئيا أو بالكامل مما راح زمنه. في عصور ما قبل العلم قدم الدين المعنى ولا بد أن هذا كان له تأثير مفيد جدا لكل من آمنوا بتعليماته.

أستغرق الأمر زمنا طويلا جدا حتى تجرأ المفكرون الأوروبيون الأحرار على انتقاد بعض من العناصر الأساسية في الإيمان المسيحى. هناك هيوم مثلا (هيوم 1757) في هجومه على الإيمان بالمعجزات وتصريحه بأن "الغرائز الطبيعية" مثل الخوف والنزعة إلى التملق هى الأسباب الحقيقية للإيمان الدينى، وليس الكشف الربانى، وهناك فيورباخ (1854) في رأيه الثورى عن "الجوهر الحقيقى أو الأنثروبولوجى للدين" والذى يرى أنه مؤسس على حاجتنا الداخلية، الرب هو الإسقاط الخارجى لطبيعة الإنسان الداخلية وبالتالي فهو أساسا ليس إلا الإنسان. عالم الأنثروبولوجيا التطورى الحديث ما كان ليجد

عبارة أفضل من ذلك، من المؤسف أن فيورباخ لم يكن مقبولا في معظم الدوائر الأكاديمية وعاش على الوسائل التي وفرتها له زوجته التي كانت تملك مصنعا للخزف. تأتى إلى الذهن هنا سيرة حياة داروين. في أيامنا هناك مؤلفون مثل ويلسون (ويلسون 2002) ودينيت (دينيت 2006) وكذلك الكثيرون ممن أسهموا في هذا الكتاب قد انطلقوا لتفكيك التراث الدينى ومجموعة الكتابات التعليمية للاهوت وتخليصها عن الجذور التطورية المحتملة لتديننا.

الموضوعات والرموز التي خلقت في عملية تشكيل نظم الإيمان الدينى تتحدث عن إبداع المخ البشرى في نفس وقت تشكيله بتاريخه التطورى. ما لدينا من نزعة وحاجة ظاهرة للرمزية هي أحد جوانب ذلك. الشعائر الدينية، وخاصة تلك التى فى المجتمعات التقليدية، تستخدم مبدأ يسمى "tertium comperationis - الجزء الثالث للمقارنة"، بمعنى العثور على صلة إرتباط رمزية بين الحالة غير المطلوبة و الحالة المرغوب فيها (مثلا، التحرر من روح تسبب المرض) ويستخدم المرء القوة التى يعزوها المخ البشرى بوضوح لصلة الارتباط هذه من نوع قياس التماثل، كما مثلا بطرد الروح بالدخان، أو الروائح القوية أو الأناشيد (قارن بشعائر التعاويذ لطرد الأرواح الشريرة التى لاتزال جزءا من الترسانة الرسمية للعلاج فى الكنيسة الكاثوليكية) أو أن المرء يشد المرض للخارج، كما هى العادة فى الكثير بين المجتمعات التقليدية، وذلك باستخلاص شئ مرئى من جسم المريض الذى يقوم بدور tertium comperationis وله بالتالى تأثير سيكولوجى قوى (شيفنهوفل 1986). أفراد الرورو عند الساحل الجنوبى لبابوا فى غينيا الجديدة يستخدمون فاكهة نوع خاص من النبات تاكله النساء الحوامل إذا أردن الحصول على ولد : الثمار تبدو كقضيب صغير وخصيتين. هذه حالة كلاسيكية من المفاهيم الكثيرة لقياس التماثل التى تتولد من مخنا الذى ينزع للرمزية. على المرء فحسب أن يفكر فى عقيدة "Singaturenlehre"، الاعتقاد بأن "العلامات" مخبوءة فى الطبيعة (الفكرة عادة هى أن الرب هو الذى فعل ذلك) وأنها تستطيع أن تقود حسنى الإطلاع إلى استخدامها الصحيح. هناك مثلا نبات "Anemone hepatica"، وهو نبات صغير يأخذ فى إظهار زهوره البنفسجية فى الربيع المبكر. أوراق هذا النبات لها شكل فصوص الكبد البشرى؛ وهكذا فإنها تستخدم فى الفارماكوبيا الأوروبية كعلاج ضد أمراض الكبد.

لابد من أن هذا كله كان مقنعا للغاية للفكر البشرى الذى كان فى حالة جوع بالغ لفهم العالم والعثور على معنى ومغزى فى حالته لفوضوية المهدة. بالنسبة لعالم

التاريخى الطبيعى، يكون من المذهل تماما أنه لايزال يوجد كثيرا فى مجتمعنا الحديث إيمان وافر وقوى بالمواد "المثيرة للشهوة الجنسية" مثل نبات الهليون الذى له شكل القضيب، أو القضب الماردة لخيار البحر. هناك مرضى كثيرون ممن أصيبت غضاريفهم بالتهرؤ يتناولون حبوبا عالية جدا تحوى غضاريف سمك القرش وذلك لأن مخ هؤلاء المرضى واقع فى أسر ظاهرة "الجزء الثالث للمقارنة tertium comperationis". هناك منتجات دوائية مبنية على مجرد قياس التماثل، وتباع جيدا جدا عبر كل كوكبنا حتى أن علماء البيولوجيا لديهم قلق من أن بعض أنواع القرش ستصبح مهددة مثل وحيد القرن، والفيل، وغيرها من الحيوانات التى لسوء حظها تقدح الزناد لمفاهيم قياس التماثل فى المخ البشرى.

تأثير الدين فى خفض الضغوط والقلق يكون قويا بوجه خاص عندما يكون هناك تهديد حقيقى. أمثلة هذه التهديدات الشاملة هى المرض، والمجاعة، والولادة، (وهى نتيجة مخنا الكبير ونتائج السير على قدمين، وهذه أمور أكثر تعقيدا عند البشر عنها فى الثدييات الأخرى)، والكوارث الطبيعية وعموما خطر الموت. ليس مما يثير الدهشة أن الأديان حتى يومنا الحالى، تعد بالمساعدة وتقدم العون، خاصة فى هذه المواقف. وليس مما يثير الدهشة أن الأشخاص المتدينين لديهم فرص أفضل لأن يكونوا أصحاء ويعيشون زمنا أطول (كونيج وآخرون 2001)؛ هذا تأثير متضاياف لأن هؤلاء الأفراد يرجح أنهم سيعيشون عموما بأسلوب حياة أكثر صحة فيه كحول اقل ونيكوتين أقل وكذلك أيضا ما هو أقل من السموم المماثلة، كما أن من الممكن أيضا أن تكون علاقاتهم بالآخرين أقل ضغوطا، كما أن التأثيرات النفسية - الجسدية للإيمان والعثور على معنى، والشعور بالحماية فى حضن إيمان قوى ووسط مجموعة ذات هوية قوية ودعم اجتماعى، هذا كله سيلعب أيضا دورا واقيا.

كل حالات التحول فيزيولوجيا أو سيكولوجيا أو اجتماعيا فيها إمكان خطر، لأن فيها تهديد للحالة المستقرة التى أرست نفسها فى استجابة لعوامل داخلية وخارجية وبالتالي فإنها تؤدى وظيفتها جيدا. التحولات الإجتماعية - السياسية مثل التى مارستها مجتمعات الإيبو عندما حدث اتصال بينها وبين العالم الحديث هى مراحل من تزايد الحساسية والضعف والضغوط. يبدو من المعقول تماما أنه فى هذه الأنواع من المواقف يبحث الناس عن طرائق متسامية للتغلب على خطر تهديد حياتهم القديمة والمساعدة على التكيف مع الحياة الجديدة التى على وشك أن تخترق الحالة القديمة المستقرة. قام الإيبو بهذا التحول بعد سنوات قليلة من التمسك بمعتقداتهم القديمة، وفعلوا ذلك

بطريقة حاسمة جدا وذات توجه تقدمي. لقد فهموا بالكامل أنهم كانوا يعيشون في فقاعة زمانية، معزولين عن سائر العالم، وأنه لا يوجد إلا حل واحد : احتضان العالم وتعليم الأطفال، مهما كانت صعوبة الأمر، وأن يلعبوا دورا في شئون البلد السياسية. فيما أرى، فإنه كان سيستحيل عليهم الموافقة على الطريقة الجديدة للحياة بدون الموافقة على نوع من الشرط المسبق، هو الدين الجديد الذي قدمته لهم البعثة التبشيرية البروتستانتية من أمريكا الشمالية. عندما يكون الباحثون البيض، ومن بعدهم القسس والطيّارون البيض، هم القيادات الرئيسية للتغير والممثلون للعالم الجديد، فإن من الأفضل للمرء أن يتبع طريقتهم في الحياة - والدين كان دائما مما يدركه أفراد ميلانيزيا كجزء مهم متكامل من الحياة. المغامرة بالدخول في عهد جديد ربما ستكون مستحيلة بدون ما يناظر ذلك من أيديولوجية دينية جديدة. ربما يكون من المستحيل لأي مجتمع أن يقوم بوظيفته بدون توفير أساس فيه ما يغذى الحاجات الدينية لمخنا.

هناك تراث آخر من ماضينا التطوري وهو أن كل الديانات تستخدم مفاهيم مؤنسنة. أسلافنا وهم يخلقون صورا لما هو إلهي، ويكون عادة من القوى فوق الطبيعية، فإنهم قد استخدموا مسالك معرفية، شكّلت للوصول إلى أفضل تواصل وتعاملات مع زملائهم من البشر. الشكل الأبوي للرب المسيحي هو والأم مريم صورتان من النموذج الأصلي من هذا النوع. الأوليمب الإغريقي كان مليئا بأشكال مؤنسنة على نحو مضحك - كثيرا ما كنت أتساءل عما إذا كان أي مواطن إغريقي متعلم قد صدق بأي حال بوجودهم. الإيزا والأرباب الخالقة عند الإيبو يشبهون البشر على نحو مساو لهذا، وذلك في المورفولوجيا الأساسية، وبوجه خاص في رغباتهم (الجنس، والطعام، والصحة، الخ.) والطرائق التي يتواصلون بها ويتصرفون بها.

في الجزء البارز المستدير من كنيسة النذور بأنديتشرز في بافاريا وهى على بعد مرمى حجر من معهد أبحاثنا، يُعرض عدد كبير من اللوحات البدائية، معظمها عمره مئات عديدة من السنين. تحكى كل هذه اللوحات قصة شخص معين أو مجموعة أشخاص معينة (كأم مثلا في طفولتها، أو فارس يهاجمه اللصوص، أو مسافر في سفينة في بحيرة عاصفة، أو سكان منزل اشتعل فيه حريق) وكيف أنهم أخذوا يصلون في لحظة الخطر الداهم لمريم المقدسة الراعية الكبرى للكنيسة. وكيف يدل الشعاع الذهبي الآتي من يدها ليلمس المتضرع لها، على أنها تشير إلى رغبتها في التدخل للإنقاذ. مكتوب على تلك اللوحات "تقدمة وفاء للنذر" الذي وعدت به. في لحظة الخطر يتحول الشخص التقى إلى الكيان فوق الطبيعي طلبا للعون ويعطى الوعد بأن يرد المجاملة بمثلها.

هذا مثير للاهتمام من حيث وجهة نظر الإيثولوجيا البشرية. الأم الإلهية ليست بحاجة لهدية مقابل مساعدتها. إلا أن المخ البشرى لا يستطيع أن يخطو خارج أسلوبه في التواصل ما بين الأشخاص، مدعنا لقانون تبادل المجاملة : "do ut des" فهذا واجب لازم في كل الثقافات. المتضرع يتبع هذا القانون، حتى وإن لم يكن الشريك في التفاعل أحد الزملاء من البشر وإنما هو في شكل إلهة قوية جبارة. نحن كنتيجة للضرورة العصبية - البيولوجية نسلك تجاه ما هو رباني مثلما نسلك مع البشر الآخرين، خاصة أصحاب المراتب العليا (هذا هو السبب في أنه توجد إيماءات كثيرة للإذعان في دراسات الطقوس الدينية للعالم؛ أنظر فيرمان في هذا الكتاب). نحن ننحت آلهتنا حسب أنفسنا، فهم إكزنيوفانس ذلك (فيرمان 1957). كما فهمه على نحو أكثر راديكالية بكثير فيورباخ (1854) . الأساطير الدينية والعالم كله إبتداء من الإيبو حتى أساطير المسيحية تتخذ طريقة مقارنة عكسية : أى يُعتقد أن الخالقين قد شكلونا حسب صورتهم. لهذين النموذجين الأساسيين (الباراديم) النتيجة نفسها : الكيانات فوق الطبيعية والبشر لديهم أشياء كثيرة مشتركة وتفاعلهم يصاغ نموذجه حسب خطوط الانفعالات ومجموعات السلوك النمطية لطرائق التواصل ما بين الشخصيات في نوعنا.

تمثل المفاهيم الدينية في أرجاء العالم كله، إبتداء مما في غينيا الجديدة من النزعة الحياتية وعبادة الأسلاف ووصولاً إلى أديان العالم الكبرى، بالإضافة إلى نجاحها الوظيفي الظاهر، وكذلك التأثير الفعال جداً كميكانزمات ربط للمجموعة (ماكدولاند 1994) هذا كله يجعلها تتوافق مع طريقة مقارنة تطورية. من المرجح غالباً أن هناك حزمة من عوامل عديدة قد شكلت أمخاخنا لتتوق للدين (قارن بنكر 2006؛ أياناكون 1997). يبدو أنه لم يتقرر بعد إن كان هذا نتيجة تكيفات شتى متميزة ومنفصلة قد تطورت أصلاً عن وظائف أخرى، أو أنه كان هناك دفعة تطورية أكثر توحدا تدفع تجاه التدين، إلا أنه ثبت أن التدين هو والسمات المتعلقة به قابل للوراثة إلى درجة عالية نوعاً (كوينج وبوتشارد 2006).

العقل البشرى المبكر، حسب الموقف المتخذ في هذا الإسهام، يحتاج إلى نموذج أساسى قوى قادر على تفسير كل ما يبدو وكأنه أحداث في الطبيعة غير مترابطة وغير قابلة للتنبؤ وكذلك تفسير ما تلهم به الطبيعة من روعة بجمالها ونجاحها الوظيفي، وإلى أن نحصل على معنى لتعدد احتياجات وتصرفات البشر. بالإضافة لذلك، فإن أسلافنا احتاجوا للشعائر للتفاعل مع القوى فوق الطبيعية التى كان يعتقد أنها قد خلقت العالم وتتحكم فيه. العجز، والإجهاد بالضغط، والقلق تنخفض كلها عن طريق

الإيمان والشعائر. مامن عجب من أننا نكون بصميم طبيعتنا ما يسمى بالإنسان
المتدين (هومو ريلجيوسوس = Homo religisous).

مراجع الفصل العاشر

- Blum J P (1979) Untersuchungen zur Tierwelt im Leben der Eipo im zentralen Bergland von Irian Jaya, (West-Neuguinea), Indonesien. D. Reimer, Berlin
- Dennett D (2006) Breaking the Spell. Religion as a Natural Phenomenon. Viking, New York
- Eibl-Eibesfeldt I (1997) Human Ethology, 4th edn. Aldine de Gruyter, New York
- Feuerbach L A (1854) The Essence of Christianity. Chapman, London
- Freeman K (1957) Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers. Harvard University Press, Cambridge

- Hariono B (2003) *Tamu dari Langit*. CV Informedika, Jakarta
- Heeschen V (1990) *Ninye bûn. Mythen, Erzählungen, Lieder und Märchen der Eipo im zentralen Bergland von Irian Jaya, (West-Neuguinea), Indonesien*. D. Reimer, Berlin
- Heeschen V, Schiefenhövel W (1983) *Wörterbuch der Eipo-Sprache. Eipo – Deutsch – Englisch*. D. Reimer, Berlin
- Heider K G (1991) Dani. In: Hays T E (ed) *Encyclopedia of World Cultures, Volume II Oceania*. G. K. Hall & Co, Boston
- Hieppo P, Schiefenhövel W (1987) Mensch und Pflanze. Ergebnisse ethnotaxonomischer und ethnobotanischer Untersuchungen bei den Eipo, zentrales Bergland von Irian Jaya, (West-Neuguinea), Indonesien. D. Reimer, Berlin
- Hume D (1757/2001) *Four Dissertations and Essays on Suicide & the Immortality of the Soul (Key Texts)*. St. Augustin's Press, Chicago
- Hylkema S (1974) *Mannen In Het Draagnet. Mens- En Wereldbeeld Van De Nalum (Sterrengebergte). Verhandelingen Van Het Koninklijk Instituut Voor Taal-Land-En Volkenkunde*, 67. M Nijhoff, S-Gravenhage
- Jannaccone L A (1997) *Rational Choice Theory and Religion. Summary and Assessment*. Routledge, New York
- Jorgensen D (1991) Telefolmin. In: Hays T E (ed) *Encyclopedia of World Cultures, Volume II Oceania*. G. K. Hall & Co, Boston
- Koch G, Schiefenhövel W (1987) *Eipo (West-Neuguinea Zentrales Hochland) – Neubau des sakralen Männerhauses in Munggon. Publikationen zu wissenschaftlichen Filmen Sektion Ethnologie. Institut für den wissenschaftlichen Film Göttingen: Sonderreihe 79:131–156*
- Koenig L B, Bouchard T J Jr (2006) Genetic and Environmental Influences on the Traditional Moral Values Triad – Authoritarianism, Conservatism, and Religiousness – as Assessed by Quantitative Behavior Genetic Methods. In: MacNamara P (ed) *Where God and Science Meet, Volume 1: Evolution, Genes and the Religious Brain*. Praeger, Westport
- Koenig H G, McCullough M E, Larson D B (2001) *Handbook of Religion and Health*. Oxford University Press, New York
- Lawrence P (1964) *Road belong cargo. A Study of the Cargo Movement in the Southern Madang District New Guinea*. Melbourne University Press Carlton, Victoria
- MacDonald K (1994) *A People That Shall Dwell Alone: Judaism as a Group Evolutionary Strategy*. Praeger, Westport
- Murdock G P (1955) *Universals of Culture*. In: Hoebel E A, Jennings J D, Smith E R (eds) *Readings in Anthropology*. McGraw-Hill, New York
- Pinker S (2006) *The Evolutionary Psychology of Religion*. In: MacNamara P (ed) *Where God and Science Meet, Volume 1: Evolution, Genes, and the Religious Brain*. Praeger, Westport
- Schiefenhövel W (2001a) Kampf, Krieg und Versöhnung bei den Eipo im Bergland von West-Neuguinea. Zur Evolutionsbiologie und Kulturanthropologie aggressiven Verhaltens. In: Fikentscher W (ed) *Begegnung und Konflikt – eine kulturanthropologische Bestandsaufnahme*. Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Abhandlungen, Neue Folge, Heft 120. C.H. Beck, München
- Schiefenhövel W (2001b) Sexualverhalten in Melanesien. Ethnologische und humanethnologische Aspekte. In: Sütterlin C, Salter F (eds) *Irenäus Eibl-Eibesfeldt. Zu Person und Werk. Bibliotheca Aurea*. Peter Lang, Frankfurt
- Schiefenhövel W (1998) Indoctrination among the Eipo of the Highlands of West-New Guinea. In: Eibl-Eibesfeldt I, Salter F (eds) *Indoctrinability, Ideology and Warfare: Evolutionary Perspectives*. Berghahn, Oxford
- Schiefenhövel W (1991) Eipo. In: Hays T E (ed) *Encyclopedia of World Cultures, Volume II Oceania*. G.K. Hall & Co. Boston
- Schiefenhövel W (1988) *Geburtsverhalten und reproduktive Strategien der Eipo. Ergebnisse humanethnologischer und ethnomedizinischer Untersuchungen im zentralen Bergland von Irian Jaya, (West-Neuguinea), Indonesien*. D. Reimer, Berlin

- Schiefenhövel W (1986) Extraktionszauber. Domäne der Heilkundigen. In: Schiefenhövel W, Schuler J, Pöschl R (eds) Traditionelle Heilkundige – Ärztliche Persönlichkeiten im Vergleich der Kulturen und medizinischen Systeme, curare Sonderband 5. Vieweg, Braunschweig
- Schiefenhövel W (1976) Die Eipo-Leute des Berglands von Indonesisch-Neuguinea: Kurzer Überblick über den Lebensraum und seine Menschen. Einführung zu den Eipo-Filmen des Humanethologischen Filmarchivs der Max-Planck-Gesellschaft. Homo 264: 263–275
- Schorl J W (1991) Muyu. In: Hays T E (ed) Encyclopedia of World Cultures, Volume II Oceania. G.K. Hall & Co. Boston
- Swain T, Trompf G (1995) The Religions of Oceania. Library of Religious Beliefs and Practices. Routledge, London
- Wilson D S (2002) Darwin's Cathedral. Evolution, Religion, and the Nature of Society. University of Chicago Press, Chicago
- Zöllner S (1977) Lebensbaum und Schweinekult. Die Religion der Jali im Bergland von Irian Jaya (West-Neu-Guinea). Theologischer Verlag R. Brockhaus, Witten.

الفصل الحادى عشر

النزعة السلطوية، والنزعة الدينية، ونزعة المحافظة : هل "إطاعة السلطة" هي التفسير لتجميع النزعات الثلاث معا، وشموليتها، وتطورها ؟*

توماس ج. بوتشارد، الابن.

ملخص : النزعة السلطوية، والنزعة الدينية، والنزعة المحافظة هي من بين المواقف الاجتماعية التي درست لأقصى حد في السيكولوجيا الحديثة. قياسات المواقف الثلاثة لها في ثبات علاقة ارتباط تصل إلى ما بين 0.5 و 0.7. علاقات الارتباط القوية هذه تطرح أنها تشكل عاملا من مرتبة أعلى أسميه أنا بأنه النزعة التقليدية. أستعرضت هنا الأدلة

* T. J. Bouchard, Jr. (✉)

Psychology Department University of Minnesota, Minneapolis, MN 55455, USA
e-mail: Bouch001@umn.edu

E. Voland, W. Schiefenovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_11.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

التي تدعم فكرة وجود عامل هكذا من مرتبة أعلى يتميز عن عوامل المواقف الأخرى وما يماثل ذلك من سمات شخصية أخرى من مرتبة أعلى. أقترح أن هناك سببا في الأساس من النزعة التقليدية وهو الميل لإطاعة السلطة، وعلى نحو أوسع الاستجابة بطريقة إيجابية لرموز السلطة. تظهر الأبحاث المعاصرة أن التغير في هذه السمة يرجع إلى عوامل وراثية ولا يرجع إلى أنماط تنشئة الأطفال. هناك أدلة تطرح أن هذه السمة تسهل اللياقة (الصلاحية) التكاثرية، إلا أنها أدلة غير مباشرة إلى حد كبير وهناك حاجة إلى دراسات تُصمَّم على نحو مناسب للإجابة عن هذا السؤال. الميل إلى إطاعة السلطة يتسق مع تنظيم التركيب في نظريتين أخريتين من نظريات التطور الأساسية : نظرية هيدت عن تطور الحدس الأخلاقي ونظرية سيمون عن "سهولة الانقياد". كما أني أحاج أيضا بأنه في حين يمكن النظر إلى طاعة السلطات الدينية كشكل من الاستغلال، وهى أحيانا قد تكون هكذا إلى حد كبير، فإن من المحتمل أن الميل إلى إطاعة السلطة قد تطور في سياق تبادل المعاملة بالمثل.

11.1 بنية المواقف الاجتماعية

هناك ثلاثة أبعاد رئيسية للمواقف والمعتقدات تمت دراستها غطيا بواسطة السيكلوجيين وهى النزعة السلطوية، والنزعة الدينية والنزعة المحافظة. القياسات المختلفة لهذه النظم كلها تبين علاقة إرتباط تصل إلى ما بين 0,5 و 0,7. علاقات الارتباط هذه عالية بما يكفى لأن تطرح عاملا من مرتبة أعلى له فى الأساس سبب مشترك. أكثر دراسة شاملة لهذا الموضوع هى دراسة سوسير (2000) وتوضح نتائجه الاتجاهات الموجودة فى أدبيات السيكلوجيا. جمع سوسير من القاموس 266 كلمة نزعة، أى ما ينتهى بأحرف ism وكتب بنودا تتأسس على تعريفاتها (بعض النزعات "isms" تولد أكثر من بند واحد). قُدم أربعمئة بند لمجموعة من طلبة الكليات (ن = 500). خضعت البيانات لطرائق متنوعة من عمليات تحليل العوامل. طرح سوسير بيانات لحلين معا من نوع حل ثلاثة عوامل وآخر بأربعة ، ومجموعة مختارة من كلمات (ism) تبين بأحسن طريقة خصائص العوامل الثلاثة سيكلوجيا. يبين جدول 11،1 مجموعة مختارة من كلمات (ism) وحمولتها على العوامل (علاقة الارتباط معها). لا يضع سوسير لافتات تسمية على العوامل فيما عدا الأحرف الإغريقية، وهكذا فأننى أعطيت لنفسى حرية تسميتها. أسمى العامل الأول النزعة التقليدية، والثانى بأنه النزعة الهيدونية (المتعة) المادية، وأسمى العامل الثالث بأنه الليبرالى / الروحانى.

العامل الثالث في الحل ذى العوامل الثلاثة ينقسم إلى عوامل نزعة ليبرالية وروحانية في حل من أربعة عوامل، وهى أيضا معروضة في جدول 1، 11. العامل الأول، النزعة التقليدية، هو عامل ثنائى الأقطاب وهو يلقي الضوء بوضوح على النزاع الأساسى بين نزعة الإنسانية العلمانية وتكشف الرؤى.

لن أناقش هنا نزعة المتعة المادية. إلا أن عامل النزعة الليبرالية / الروحانية يستحق مناقشة موجزة. من المعتقد على نطاق واسع أن ما هو روحانى ودينى يعنى إلى حد كبير الشئ نفسه وكثيرا جدا ما يحدث دمج بين المفهومين. أدلة القياس السيكولوجية تدعم بقوة أنهما نظامان متميزان إلى حد كبير، على الأقل في المجموعات السكانية التى درسها علماء السيكولوجيا (سوسير وسكيرزبنسكا 2006). الفيلسوف ستاس يصل فى كتابه "التصوف والفلسفة" إلى استنتاج مماثل (ستاس 1960)، على أساس دراسته لأدبيات مختلفة تماما.

أجرى سوسير دراسة مكررة باستخدام مجموعة أصغر من البنود الممثلة وجمع قياسات إضافية للموقف والشخصية. العينة مرة أخرى تتكون من طلبة الكليات. ضمن سوسير فى دراسته قياسات إضافية للموقف الاجتماعى والشخصية حتى يرى إن كان يمكنه إثبات وجود عامل صدق مميز. معنى ذلك أن يظهر أن المواقف ليست كلها ببساطة على علاقة ارتباط مرتفعة أحدها مع الآخر أو يمكن تفسيرها بسمات شخصية معروفة جيدا. هذه المعلومات عن صحة و صدق، عوامله مبينة فى الجدول 11، 2.

أول نتيجة تلاحظ هى التجمع العنقودى البالغ الإحكام فى انغلاقه والذى تشكله نزعة التدين، والنزعة السلطوية للجناح اليميني، ونزعة المحافظة. قياس النزعة الدينية مركب من نعتين (دينى، وغير دينى) تقاس على مقياس من تسع نقاط. مقياس سلطوية الجناح اليميني (سجى) هو مقياس التمييز (1996، 1988، 1981) ويعد عند الكثيرين أفضل مقياس لنظام النزعة السلطوية طرح فى كتاب "الشخصية السلطوية" (أدورنو و آخرون 1950). مقياس النزعة المحافظة هو تنوع لمقياس مستخدم على نطاق واسع وهو مقياس ويلسون - باترسون للنزعة المحافظة (م) (ويلسون 1973). مقياس توجه السيطرة الاجتماعية (تسج) مأخوذ من براتو (براتو وآخرون 1994). المقياس الماكيافيللى (ماك) مأخوذ من كريستى (كريستى وجيز 1970). مقياس (تسج) يسمى أحيانا "النزعة السلطوية الأخرى" ويعامل كمقياس للنزعة المحافظة السياسية (جوست وآخرون 2003). تطرح هذه البيانات أنه بينما توجد علاقة ارتباط متواضعة جدا بين (نسج) و(سجى)، فإن (نسج) ليس له علاقة ارتباط بالنزعة الدينية أو النزعة المحافظة.

مقياس (ماك) له علاقة ارتباط متواضعة جدا مع المقاييس الأربعة الأخرى. من الواضح أن مقياس توجه السيطرة الاجتماعية هو والنزعة الماكيافيلية لا يُعد أي منهما كجزء من المجموعة العنقودية. النزعة الدينية، ونزعة سلطوية الجناح اليميني (سجى)، والنزعة المحافظة، بالإضافة إلى أنها تشكل معا مجموعة عنقودية محكمة الانغلاق، فإنها على علاقة ارتباط مرتفعة جدا مع النزعة التقليدية. يستنتج سوسير أنه "كما تبين في الدراسات السابقة فإن النزعة الدينية، والنزعة المحافظة، والنزعة السلطوية تشكل مجموعة عنقودية ذات علاقات ارتباط متبادلة..." (375).

العلامات الصغرى للشخصية تتألف من 40 نعتا (ثمانية بنود لكل عامل) وأختيرت تسعة بنود بوجه خاص لقياس "التفتح". علاقة الارتباط السلبية بين النزعة التقليدية و "التفتح" فيها تكرار لنتيجة معروفة على نطاق واسع. النقطة المهمة في هذا الجزء من الجدول هي إيضاح حقيقة أن المواقف الاجتماعية تكون في أحسن الأحوال على علاقة ارتباط متواضعة فحسب مع السمات الشخصية الرئيسية ذات المرتبة العالية. مقاييس الموقف الاجتماعى ومقاييس الشخصية تشكل مجالات متميزة.

جدول ١١،١ حلول بثلاثة وأربعة عوامل لبنود كتبت لتمثل ٢٦٦ من كلمات التفرعات الفلسفية (isms) الموجودة في قاموس التراث الأمريكي.

أستخدم (تفرعات - isms) لتمثيل البنود. العامل الثالث ينقسم إلى العاملين الرابع والخامس

العوامل وأحماها				
النزعة التطبيقية	نزعة النعمة السامية	ليبرالية/روحانية	النزعة الليبرالية	النزعة الروحانية
النزعة الكاثوليكية	النزعة المادية	النزعة الليبرالية	النزعة الليبرالية	النزعة الهندوسية
نزعة التقوى	النزعة الحسية	النزعة البيئية	النزعة القلبية	النزعة البرجسونية
النزعة التكريبية *	النزعة الماكنافيلية	النزعة اللغوية	النزعة الإنسانية	نزعة التماسي
النزعة الدينية	النزعة الأفوية	النزعة الرجوعية	النزعة البنيوية	نزعة الزهد
نزعة الخلاص	النزعة الفاضلية	النزعة الإنسانية	النزعة البنيوية	النزعة المسيحية
النزعة للموسمية	نزعة للتعود على العرق	النزعة التحسينية	النزعة الثقافية	النزعة الأكلولوجية الجديدة
نزعة الرب الواحد	النزعة العقلانية	النزعة الثقافية	نزعة النعمة	نزعة الفارسية
نزعة التقيد العرلي	النزعة الهوبية *	النزعة الوطنية	النزعة الفلسفية	نزعة بونوية زن
النزعة التطبيقية	نزعة النعمة	نزعة النعمة	النزعة التحسينية	نزعة العبادية
النزعة العلمانية	نزعة الأكاديمية	نزعة بونوية زن	النزعة الثقافية	النزعة الطوطمية
النزعة التطورية	النزعة البنائية *	النزعة المستورية	نزعة الجدارة	النزعة السلمية
النزعة الإحاديية	نزعة الكليية *	النزعة السلمية	النزعة الكليية	النزعة الروحانية
النزعة الإنسانية	النزعة الأميركية	النزعة الواقعية	النزعة الأخلاقية	النزعة الروحانية
نزعة الإنسانية الفلسفية	النزعة المركبة	النزعة المدنية السامية	النزعة الفيزيائية	نزعة الإصلاح الزراعي

- التكوينية نسبة لسفر التكوين
- الهوبية نسبة إلى هوبز
- البنائية نسبة لبنتام
- الكليية نسبة للمذهب الكلي

جدول ١١.٢ علاقات الارتباط بين مقاييس موقف مومبير والمقاييس المستقلة للمواقف والشخصية

مقاييس الموقف					المعاملات الصغرى للشخصية				
النزعة الدينية	(سجى) النزعة المحافظة	(نسج) النزعة الحافظة	١٧- مك تقاييس عقل	الانسيابية	القبول	الضمين	الاستقرار / التكافؤ	البؤرة المنفعة	البنود المنفعة
النزعة السلطورية	-	-	-	-	-	-	-	-	-
للجراح البؤنى (سجى)	٠,٥١	-	-	-	-	-	-	-	-
للزعة الحافظة	٠,٧٧	-	-	-	-	-	-	-	-
نوجه السيطر	٠,٧٢	٠,٠٩	-	-	-	-	-	-	-
الاجتماعية (نسج)	٠,٠٤-	-	-	-	-	-	-	-	-
نزعة الماكروإيمانية	٠,٢٨-	٠,٣١	٠,٢١	-	-	-	-	-	-
النزعة التقليدية	٠,٦٩	٠,٧٤	٠,٧٦	٠,٠٥	٠,٢٧-	٠,٠٣	٠,١٧-	٠,١٧-	٠,٣١-
النزعة الدلالية	٠,٢٣-	٠,٠١-	٠,١٦-	٠,٢٩	٠,٤٠	٠,١٢-	٠,١٩-	٠,١٥-	٠,٢١-
لبرالية / روحانية	٠,١٤-	٠,٢٩-	٠,٢١-	٠,١١-	٠,١٦	٠,٠١	٠,١٩	٠,٠٥	٠,٤٧
النزعة الطورية	٠,١٠-	٠,١٣-	٠,١٦-	٠,٠٨-	٠,١٢-	٠,٠٤	٠,١٨	٠,١٥	٠,٢٨
النزعة الفرحانية	٠,٠٧-	٠,٢٤-	٠,١٦-	٠,١٩	٠,٠٢	٠,٠١	٠,١٥-	٠,١٥-	٠,٣٤

ملحوظة : ن = ٣٠٣. مقايير العوامل فى تقديرات الارتكابية . المعاملات التى تكون قوتها على الأقل ٠,٢٥ مطبوعة بينما قليل .

البيانات كلها مصدرها مومبير (٢٠٠٠ ، جولى ٤ و ٥) .

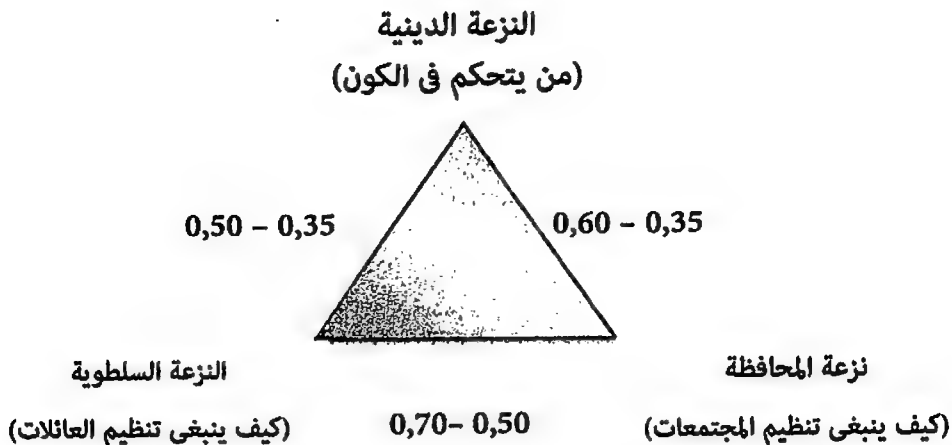
11.2 ثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية

أطلقت على المجموعة العنقودية للنزعة الدينية، والسلطوية، والمحافظة اسم "ثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية" (كوينج وبتشارد 2006). يبين شكل 11،1 كيف أتصور ذهنيًا هذا الثلاثي.

مع تطور البشر إلى حيوانات اجتماعية والتوصل إلى مستويات مرتفعة من الذكاء تتطلب فترات طويلة من الرعاية الوالدية، أصبح عليهم أن يحلوا المشكلة الأساسية لطريقة تكوين العلاقات بين الواحد والآخر في عائلات وكذلك العلاقة مع الآخرين في مجموعة الأقارب المحلية.

حاجت أنا بين آخرين (بوتشارد وآخرون 1996) بأن "الافتراس الذاق" هو إحدى القوى الانتخابية التي أدت إلى تزايد كبير في الذكاء في نوعنا. وكما أوضح فين والكسندر (2007)، فإن الانتخاب الطبيعي من هذا النوع يمكن أن "ينطلق" وهو يعتمد على أن أحد الأنواع قد توصل إلى "السيادة الإيكولوجية".

ظهر إلى الوجود تكييفات عديدة أثناء هذه الفترة (إمتداد فترة الرعاية الوالدية، الإرتباط في أزواج، تغيرات في الهيكل العظمي تتيح ولادة أطفال لهم مخ أكبر، الخ). والتكيف الذي أود التركيز عليه هنا هو ميكانزم الميل للإتجاه إلى "طاعة السلطة". وأنا أحاج بأنه يجيب عن ثلاثة أسئلة يواجهها الطفل في السياق الاجتماعي المعقد. هذه الأسئلة هي: "من المسئول عن الأمور؟" "ماذا يريد هو أو هي؟" "ماذا أفعل أنا؟" فيما يختص بالعائلات ومجموعة الأقارب المحلية تعد "السلطة" عاملاً متيناً. من السهل أن نرى كيف يمكن لهذا الميكانزم أن يعمم مشكلة البالغين في شرح علاقة الواحد بالكون الفيزيقي. العامل أو العوامل المسئولة عن تولى الأمور يكون (أو تكون) مرنياً ومحسوساً بدرجة أقل، ولكن كما أوضح بوير (2001) فإن كواشف العوامل الفعالة البشرية هي ميكانزم معقول لتبرير وجود الآلهة. هذا وقد أنشأت أساساً منطقياً أكثر تفصيلاً لتطور "طاعة السلطة" كما هو موضح بأسفل.



شكل 11,1 ثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية

القياسات المعيارية لهذه السمات الثلاث كلها يفند أحدها جوانب من الآخر إذ أنها تحوى تداخلا في محتوى البنود. وبالتالي لم يكن من الواضح إلى أى مدى تكون علاقات الارتباط بينها نتيجة لتشاركها في البنود أو لأنها تقيّم تنظيم التركيب الأساسى نفسه. بحث سوسير الذى أستشهدت به أعلاه يدعم بقوة فكرة أن علاقات الارتباط لا ترجع فحسب إلى تداخل البنود. اختياري لمصطلح النزعة التقليدية ليميز عامل المرتبة الأعلى ليس مجرد مصادفة تماثل ما في بحث لزميلي أوك تليجن حول هذا السؤال أستمر لسنوات عديدة عندما أنشأ استبيان الشخصية المتعددة الأبعاد (سشم) (تليجن و والر، تحت الطبع). استبيان "سشم" هو أداة لتقييم الشخصية تم انشاؤه بعناية وله اعتباره الممتاز كأداة لتقييم الشخصية. وهو يحوى مقياسا إسمه النزعة التقليدية. وجد تليجن أثناء سياق إنشاء مقياس النزعة التقليدية في (سشم) أن البنود فيها عينة لسبعة أوجه من السلوك : تؤيد المعايير الأخلاقية المرتفعة، وتدين الأنانية، وتصدق على الدين، وتصدق على تربية الطفل تربية صارمة، وفيها إعتبار إيجابى للوالدين، وتعارض الإنحلال، وتقدر الاحتشام. كان التركيز هنا على مجال الشخصية، ولهذا لا يوجد في أى من البنود التى يحتويها مقياس النزعة التقليدية في "سشم" ما يعالج التوجه حيال المؤسسات الحكومية /الاجتماعية. لقد حُلّت عوامل مقاييس (سشم) ووجدت أن مقياس النزعة التقليدية هو الوحيد من بين أحد عشر مقياسا الذى يمكن تحليل عوامله لأجزاء- بنود دينية/أخلاقية وبنود عائلية. وبالتالي فإن اثنين من المجالات الثلاثة في (سشم) (الدين والعائلة) قد تم تمثيلهما بوضوح.

إذا نظرنا إلى بنود مقياس "التميز" "لسجى"، سنرى أنه يغطى الكثير من الأرض نفسها، فيما عدا أنه يحوى بنودا عديدة تتعامل مع النزعة الوطنية/القانون والنظام، وبالتالي فهو يحوى بنودا تركز على الطريقة التى ينبغى بها تنظيم المجتمعات. تشيع شكاوى فى السيكومترى إزاء مقياس (سجى) من بينها أن الإفادات فيه معقدة وتخلط بين تمييزات مهمة خلطا يتعذر به تمييزها. مثال ذلك القول بأنه، "من الأفضل دائما" الثقة فى حكم السلطات الملائمة فى الحكومة والدين فهذا أفضل من الاستماع إلى الديماجوجيين كثيرى الضجة فى مجتمعنا، الذين يحاولون خلق الشك فى عقول الناس". هذه إفادة كلاسيكية فى أنها "كبنديقه هماسورتين" وتخلط بين السلطات الحكومية والدينية. ومع ذلك فإنها تدرك فكرة اللب الموجودة فى الأساس من بنية النزعة التقليدية، أى الطاعة / وابتاع القواعد / والقانون والنظام.

مقياس ويلسون - باترسون للنزعة المحافظة يستخدم ما يسمى طريقة "العبارة الشائعة". تُعرض بنود مفردة ويطلب من المجيب أن يختار ما يدل على الموافقة أو عدم الموافقة بأن يختار "نعم" أو "لا" أو "؟" بنود العينة هى عقوبة الاعدام، وأفلام من مرتبة x، والمعونة الأجنبية، والإسكان الفيدرالى، والإجهاض، والهجرة، والطلاق، الخ. الكثير من هذه البنود يتعامل مع قضايا سياسية تحت سيطرة الحكم المحلى أو حكومات الولاية أو الحكومات الفيدرالية وتتعامل مع أنشطة يعتبر انصارها أنها "أخلاقية" أو "غير أخلاقية". تفسرى لذلك هو أن مجموع النقاط المحافظة يدل على التفضيل القوى للقواعد السلطوية التى يجب إطاعتها، مع فرض الإلزام بالطاعة بواسطة السلطات الملائمة.

11.3 التحليل السببى للمواقف الاجتماعية

من الجدير بالملاحظة أن الأبحاث الأولى عن النزعة السلطوية (باستخدام مقياس الفاشية أو المقياس "ف") كانت تتأسس على التحليل السيكولوجى وتتركز على نطاق واسع على النشاط الاجتماعى (تنشئة الأطفال) كسبب للنشأة الخاصة لهذه السمة. ممارسات تنشئة الأطفال فى العائلات ذات الوضع المنخفض اجتماعيا - اقتصاديا كانت هى الجانى المتهمة. وكما أوضح سكار،

"التفسير القياسى لهذه النتائج هو أن العوامل الاجتماعية - الاقتصادية تحدد خبرات الحياة التى تؤدى إلى نزعة سلطوية مرتفعة، ومعدلات معامل ذكاء منخفضة، ومستويات تعليم

منخفضة. النموذج السببي الضمني يقود من الوضع الاجتماعي إلى المتغيرات الثلاث الأخرى. (سكار 1981، ص 400).

التصميم النمطي للبحث الذى قاد إلى هذا الاستنتاج يتضمن أن يدبر للوالدين قائمة بخصائص تنشئة الطفل وعمل علاقة ارتباط بين القياسات هى وقياسات (ف) للذرية. يمكن العثور على مثل للطريقة التى فُسرَت بها هذه البيانات فى إيكهاردت (1991). وهو يستنتج فى نهاية استعراض التركيب العريض للنزعة السلطوية أنه،

"يبدو أن هذا النمط المحافظ هو دالة على تدريب صارم مقيد للطفولة يعززه نظم مماثلة فى الكنائس، والمدارس، والمصانع، والمكاتب، الخ. (إيكهاردت، ص 108).

يفترض هذا التفسير أن علاقة الارتباط هى مؤشر للسببية. الخلط السببي هنا معروف لعلماء الاجتماع منذ بحث جالتون (1865). هذا التصميم البسيط لا يميز بين مصدرين للنفوذ. والوالدون يمررون جينات قد تؤثر فى السلوك. كما أنهم يوفران بيئة تتضمن ممارسات تنشئة الطفل. مدى مساهمة أى من الاثنين فى تنمية نزعة مثل النزعة السلطوية يعد سؤالاً امبريقياً. هذه المشكلة لاتزال باقية. تفسير علاقات الارتباط التى تُجمَع من العائلات البيولوجية وتفسر على أنها سببية أمر يكاد يكون منتشر الآن بنفس الدرجة (جونسون وآخرون، تحت الطبع؛ كيلر وهويستون 2008).

الأدلة التى تدعم هذا النمط السببي لثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية. هى فى أحسن حال لها أدلة ضعيفة جداً (ماك كورت وآخرون 1999). بالإضافة لذلك يوجد حالياً كيان كبير من الأدلة تثبت عملياً وجود نفوذ وراثي له قدره فى كل الأعضاء الثلاثة من ثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية (بوتشارد وآخرون 2004؛ ألفورد وآخرون 2005؛ بوتشارد وآخرون 2003). دور التدريب فى الطفولة كمصدر مهم للتغير فى ثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية، مستقلاً عن النفوذ الوراثي، هو دور لايزال فى حاجة لإثباته، عملياً.

11.4 التزاوج التصنيفي حسب المواقف والمعتقدات – الانتخاب إزاء التجانس

أحد الملامح المثيرة للاهتمام والمهمة بيولوجياً بشأن ثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية وعلاقته بالمتغيرات الشخصية، هو ما لها من مستوى مرتفع من التزاوج التصنيفي. تُعرض بعض أمثلة تمثل ذلك فى جدول 11.3 حيث تقارن مع متغيرات الشخصية وغيرها من المتغيرات التى فيها تباين.

النزعة السلطوية للجناح اليميني، ونزعة التدين، ونزعة المحافظة ينتج عنها علاقات إرتباط في المدى من 0,50 - 0,60. في تباين مع ذلك نجد أن علاقات ارتباط الشخصية أكثر تواضعا بكثير. التزاوج التصنيفي لسمة تتأثر وراثيا يؤدي إلى زيادة إجمالي التباين الوراثي لهذه السمة بالنسبة لمجموعة سكان تتزاوج عشوائيا. هناك دراسة كبيرة واحدة لها من القوة ما يكفي لتقدير هذه المعلمة لأحد أعضاء ثلاثي

جدول 11,3 معاملات التزاوج التصنيفي الممثلة لثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية،
والسمات الشخصية وبعض المتغيرات التي تتباين معها

المتغير	علاقة الارتباط	حجم العينة
النزعة السلطوية		
النزعة السلطوية للجناح اليميني، ماك كورت 1999	0,62	79
النزعة التقليدية، ليكن وتليجن 1993	0,48	269
الوسط الموزون	0,51	
النزعة الدينية		
والر و آخرون (1990)	0,56	53
فنج وبيكر (1994)	0,62	305
ستون (1993)	0,55	222
واطسون وآخرون (2004) (أزواج حديثون)	0,63	276
بوتوين وآخرون (1997) (أزواج حديثون)	0,60	107
الوسط الموزون	0,60	
النزعة المحافظة		
بوتشارد وآخرون (2003)	0,60	93
فيزر (1978)	0,68	103
إيفز (1999)	0,62	4692
فنج وبيكر (1994)	0,54	301

المتغيرات	علاقة الارتباط	حجم العينة
واطسون وآخرون (2004) (أزواج حديثون)	0,75	276
بوتوين وآخرون (1997) (أزواج حديثون)	0,49	107
الوسط الموزون	0,62	
الشخصية		
متوسط عشرة قياسات استبيان الأبعاد المتعددة		
للشخصية (مع حذف النزعة التقليدية)	0,08	269
متوسط 4 قياسات لاستبيان إيزنك للشخصية	0,10	4815
متوسط الخمسة الكبار (أزواج حديثون)	- 0,03	276
تحليل أعلى لقياسات إيزنك، 1989	0,12	889
الوسط الموزون	0,10	
متغيرات التباين		
العمر	0,77	-
سنوات التعليم	0,56	-
معامل الذكاء	0,33	-

القيم الأخلاقية التقليدية، وتطرح هذه الدراسة أن ما بين 12 إلى 22% من التغيرات في النزعة المحافظة (مقياس ويلسون - باترسون) يرجع إلى التصنيف (إيفانز وآخرون 1999). علاقات الارتباط هذه أعلى مما يتوقعه المرء من مجرد المقارنة عشوائياً خلال البيئة الاجتماعية لأحد أيام الحياة اليومية للمرء، كما بين مجموعة في الكنيسة، أو النظراء في التعليم، أو في الجيرة (التجانس الاجتماعي أو القرابة). من الجانب الآخر يبدو أن التماثل في معامل الذكاء بين القرينين، بما يقرب من 0,3 - 0,4 هو تماثل يمكن تفسيره إلى حد له قدره بالتجانس الاجتماعي (تامبس وآخرون 1993). يبدو من المرجح بالنسبة للمواقف والمعتقدات أن هناك بعض نوع من انتخاب مباشر. أجرى واطسون وآخرون (2004) دراسة على عينة من المتزوجين حديثاً، ووجد فيها أن التصحيح للتعليم

والسن يخفض فعلا من علاقة الارتباط بمعامل الذكاء، بما يدل على التجانس الاجتماعي، ولكن ذلك لم يخفض علاقة الارتباط بالنزعة للتدين والنزعة المحافظة. علاقات الارتباط عند المتزوجين حديثا لا تختلف عن تلك الموجودة في العينات الأخرى، التي تتألف إلى حد كبير من أزواج تزوجوا ملدد مختلفة. وبالتالي فإن تلاقى الخطوط بالتجمع بمضى الوقت ليس بالتفسير المرجح للنتائج عموما، وهذا استنتاج يتسق مع التحليلات التي أجراها واطسون (واطسون وآخرون 2004). يحاج إيفز (إيفز وآخرون 1999) بأنه:

"نحن مازلنا لانفهم المغزى التكييفى لتصنيف المواقف الاجتماعية فى تباين مع ما يحدث من التزاوج العشوائى بالضرورة والذى نراه دائما بالنسبة للشخصية (ص78)" وأنا أطرح الفرض بأن التزاوج التصنيفى الإيجابى بالنسبة لثلاثى القيم الأخلاقية التقليدية له علاقة بالصلاحيية للتكاثر، حيث نجد أن الزوجين اللذين لديهما قيم مرتفعة لكل المتغيرات الثلاثة تكون لديهم زيجات أكثر تكبرا وأطول دواما وينتجون ذرية أكثر من الأزواج الأقل توافقا بالنسبة لثلاثى القيم الأخلاقية التقليدية.

11.5 الصلاحيية (اللياقة) التكاثرية

وجدت من الأمور الملحوظة أن ليس غير عدد قليل من السيكلوجيين التطوريين اللذين ناقشوا تطور الدين قد أشاروا إلى نتائجها بالنسبة للصلاحيية. كما أنهم حتى نادرا ما يهتمون بجمع البيانات المتعلقة بذلك. فيما أرى، فإن سبب ذلك هو الإلتزام بأكثر مما يجب بالرأى بأن البشر هم "منفذون للتكيف" (وهذا عكس المقاربة الهندسية) وذلك بالمقارنة إزاء "المعظمين للصلاحيية" (بما يسمى فى سخرية بأنه "صنع الرضع"). ومع أن التمييز هنا مهم وله تأثير مثمر، فإنه يبدو لى أن من الخطأ تجاهل الصلاحيية بالكامل من أجل تحبيذ نظام تركيب نظرى - وحدات جزئية قوية - خاصة فى هذه المرحلة من البحث (قارن بانكسب وبانكسب 2000). وكما يحاج مولدر (2007) فإن هاتين الطريقتين للمقاربة ليستا متعارضتين ويمكن لكل مقاربة منهما أن تلقى ضوءا كاشفا على أسئلة مهمة. وكما يبين إيفز وزملاؤه،

"ندرة البيانات الإمبريقية التى تجعل هناك علاقة لأختلاف السلوك البشرى مع التغير فى الصلاحيية لهى (حلقة مفقودة) مهمة بين تحليلاتنا الوراثة للسلوك البشرى ونظريات البيولوجيا - الاجتماعية (إيفانز وآخرون 1990، ص 564).

كتب بينك وآخرون 2007 مقالا فيه إستفزاز هو والتعليقات عليه، وكلها توضح أن إدماج الوراثة الكمية للسلوك ومقاربة الوحدات الجزئية عن السيكلوجيا التطورية سيكون منها مشروع بالغ الصعوبة.

على أى حال يبدو أن ليس هناك إلا أقل شك في وقتنا الحالى في أن من الواضح أن بعض الجماعات الدينية تنتج مجموعات علمانية. يقدم بلوم (في هذا الكتاب) بيانات تتعلق بذلك من التعداد السويسرى لسنة 2000. يوفر هوت وآخرون (2001) معلومات عن الولايات المتحدة. حسب هؤلاء فإن،

هناك أدلة من "أبحاث المسح الاجتماعى العام" تدل على أن الخصوبة الأعلى والحمل المبكر بالأطفال بين النساء من الطوائف المحافظة يفسران 76% مما يلاحظ من الميل إلى التجمع في مجموعات فيما بين 1903 و 1977؛ الطوائف المحافظة قد نمت نفسها (ص 458).

ويحتاج هذا المؤلف بأن،

تفسير الشكل المتغير للبروتستانتية في الولايات المتحدة هو بالتالى تفسير ديموجرافى، وليس ايديولوجيا. علم إجتماع الدين قد عرف منذ زمن طويل أن المصدر المؤكد بأكثر للأعضاء الجدد لأى طائفة هو أطفال الأعضاء الحاليين (جريلى 1969).

لا أشك إلا قليلا في أن هذا التفسير صحيح في جزء منه، إلا أن استبعادهم للأيديولوجيا (المواقف الاجتماعية) غير منطقى. يظل لدينا سؤال هو: ما الذى يدفع عملية النشاط الاجتماعى وما الذى يدفع الخصوبة والحمل المبكر بالأطفال؟ الخصوبة سمة قابلة للوراثة (رودجرز وآخرون 2001، 2000، كيرك وآخرون 2001) وكما سبق أن حاججت فالأمر هكذا أيضا مع المواقف الاجتماعية التى لها علاقة بذلك. ثلاثى القيم الأخلاقية التقليدية يمكن أن يكون مرتبطا بالبيئة و/أو الوراثة. لا تزال الأبحاث تجرى حاليا في هذه المسألة. البيانات الطولية للتوائم عن الصلاحية التكاثرية لها علاقة إرتباط بالمواقف الاجتماعية، وهذا يسمح بفك التشابك في إتجاه السببية (هل الأطفال يسببون النزعة للمحافظة أو هل النزعة للمحافظة تسبب الأطفال ؟)، ويكون منورا بالمعلومات لأقصى حد. لاشك أن النتائج التى قدمت في هذا الفصل هى وأى بيانات طويلة، قد تكون خاصة بالبيئة الحديثة التى تتنامى فيها جماعات السكان التى تُدرس حاليا. وكما طرح بلوم (في هذا الكتاب) فإن، "أهمية علاقة نزعة التدين بالأمر نادرا ما كان لها أى

وزن يقارن بما يحدث الآن وربما تكون إعادة نهضة النزعة الدينية قد بدأت في التو. ومع ذلك فإنه بمقدار ما تكون درجة الصلاحية مرتبطة إرتباطا له أهميته بثلاثي القيم الأخلاقية التقليدية، فإن هذه الصلاحية سوف تؤثر في تطور مجموعات السكان التي لها علاقة بالأمم. تتزايد الأدلة على أن هناك انتخاب دارويني حديث، في مجموعات السكان، وبعض هذا له علاقة بالسمات السلوكية (وانج وآخرون 2007؛ هوكس وآخرون 2007).

11.6 الحدوس النظرية والسيكولوجية الأخلاقية

على الرغم من عنواني عن "الثلاثي الأخلاقي التقليدي"، إلا أنني لم أذكر للآن إلا القليل جدا عن السيكولوجيا الأخلاقية، على أنه من الجدير بالذكر أن معظم ما طرحته من الأفكار عن النزعة التقليدية يتسق مع جانب مهم من نظرية هيدت عن تطور الحدس الأخلاقي. يطرح هيدت أن هناك خمسة أسس للحدس الأخلاقي تبني الثقافات البشرية عليها مجتمعاتها الأخلاقية، وكل واحد من هذه الأسس له أصل تطوري منفصل. هذه الأسس هي "الضرر" و"العدل" و"الديناميات داخل - وخارج الجماعة وأهمية الولاء"، و"الحدوس حول النقاء الجسدي والروحاني وأهمية الحياة بطريقة طاهرة وليست شهوانية"، و"الحدوس حول السلطة وأهمية الاحترام والطاعة" (هيدت وجوزيف 2007؛ هيدت 2007) لم يفت انتباهي أن عامل النزعة اللبرالية عند سويسر يتضمن مفاهيم "الضرر" و"العدل"، في حين أن عامل نزعة المتعة المادية يتضمن مفاهيم الطريقة الشهوانية للحياة والديناميات داخل / وخارج المجموعة (التمحور العرفي، العنصرية). في دراسة سويسر تبدو الروحانية كعامل مختلف عن نظام تركيب النقاء الجسدي والروحي في خطة هيدت. هكذا فإن الكعكة المفاهيمية قد قُسمت بطرائق تختلف هونا بواسطة هاتين الطريقتين للدراسة، إلا أن من الواضح أن فيهما الكثير من المحتوى نفسه. الأهم من ذلك أنهما كلاهما يتفقان على أهمية التنظيم الذي يتضمن "الطاعة للسلطة".

11.7 سهولة الإنقياد وتطور "الطاعة للسلطة"

كما يبدو واضحا مما ذكرته عن خصائص ثلاثي قيم الأخلاق التقليدية فإن القضية الأساسية هي الطريقة التي قام بها البشر أثناء تطوهم بمعالجة ثلاثة أسئلة: "من الذي يتولى أمر المهمة؟" "ماذا يريد هو أو هي؟"، "ماذا أفعل؟" جزء من الإجابة هو التطور إلى (الانتخاب من أجل) النزعة لإطاعة السلطة. مع تطور البشر إلى حيوانات اجتماعية

لها اليسير من الذكاء فإن هذه الأسئلة أصبحت تنطبق على العالم الفيزيقي (الكون)، والأسرة، ومجموعة الأفراد المحلية، ثم حالة الأمة في الزمن التطوري الحديث.

السؤال، "من الذى يتولى المهمة؟" عندما طُبق على الكون كانت الإجابة عنه (ولاتزال) هى المعتقدات فوق الطبيعية، غالبا أحد الآلهة أو عدة آلهة، ويفسر هذا بما لا حصر له من الطرائق ولكنه عموما عامل فعال أو عوامل فعالة توجد فى عالم يتجاوز ما هو مرئى ومحسوس. فيما أرى فإن هذا تفسير منطقى باعتبار ما هو متاح من قاعدة للمعرفة وأدوات فكرية. والحقيقة أن الجينات، وهى الكيانات المفضلة لدى، ظلت لزمن طويل عوامل فعالة سببية وجدت فى عالم يتجاوز ما هو مرئى ومحسوس. التنظيمات الأساسية الكامنة أمر شائع فى العالم. الإجابة بالنسبة للعائلة هى الوالدون و/أو الأقرباء البالغون المسئولون، والإجابة بالنسبة للقبيلة هى "الرئيس"، أو "سيد الحرب"، أو المسنون من البالغين فى القبيلة.

الإجابة عن سؤال، "ماذا يريد العامل الفعال أو العوامل الفعالة؟" هى إجابة مباشرة - الطاعة. القدرة على الطاعة قد تستلزم عملية بسيطة مثل المتابعة، كما فى الانطباع فى الكائنات الأدنى، وهذه القدرة لها قيمة هائلة فى البقاء على قيد الحياة بالنسبة لأى كائن حى غير بالغ. من الممكن أن تتم هذه العملية بتوسط من الشم، أو الإشارات المرئية، أو بواسطة ميكانيزمات إضافية كما عند البشر. حاجج سيمون (1990) من أجل ميكانيزم "سهولة الإنقياد" وربط بينه وبين انتشار الإيثار، سوف أناقش هنا فحسب تركيب تنظيم سهولة الإنقياد، إلا أن تنظيم الإيثار له أيضا أهمية لها قدرها :

سوف نستخدم مصطلح "سهولة الإنقياد" (بمعناه القاموسى بأنه "الميل للتعلم") لوصف الأشخاص الماهرين فى التعلم اجتماعيا، الذين يتقبلون جيدا التعليم الذى يوفره لهم المجتمع. يختلف الأفراد فى درجة سهولة الانقياد وهذه الاختلافات ربما تستمد فى جزء منها من الاختلافات الوراثية. هناك اختلافات فى الذكاء (القدرة المعرفية على تشرب ما يتم تعليمه) وفى الدافع (اللزعة إلى تقبل أو رفض التعليم، أو النصيحة، أو الحث أو الأوامر).

الأشخاص السهلة الإنقياد يميلون إلى أن يتعلموا ويؤمنوا بما يدركون أن الآخرين فى المجتمع يريدون لهم أن يتعلموه ويؤمنوا به. وهكذا فإن محتوى ما يتم تعلمه لن يتم تقييمه بالكامل بالنسبة لإسهامه فى الصلاحية الشخصية. هذا الميل يُستمد من صعوبة -

وغالبا استحالة - أن يقيم الأفراد المعتقدات من حيث الإسهامات الإيجابية أو السلبية الممكنة بالنسبة للصلاحية. وكمثل فإن الكثيرين منا يؤمنون بأن الإقلال من الكوليسترول سيكون مفيدا لصحتنا بدون استعراض الأدلة الطبية (أو حتى بدون القدرة على استعراضها). يؤمن مئات الملايين من الناس بأن السلوك بطريقة مقبولة اجتماعيا سידعم من احتمال الاستمتاع بالخلود في غاية السعادة.

من الأمور الأساسية في حالة الإنسان الإيمان بعدد كبير من الحقائق والافتراضات التي ليس لدينا الفرصة أو القدرة على تقييمها مستقلين، وهذه نتيجة بسيطة لأزمة بسبب محدودية العقلانية البشرية في مواجهة العالم المعقد. نحن نتحاشى معظم المواقف الساخنة بدون أن نكون قد لمسناها بالمرّة. تعلمنا معظم مهارتنا ومعرفتنا من الآخرين (أو من الكتب)؛ نحن لم نكتشفها أو نخترعها. إسهام سهولة الانقياد في الصلاحية إسهام هائل. (سيمون 1990، ص 1666).

أتفق إلى حد كبير مع سيمون، فيما عدا افتراض أن الأفراد قد يقومون بالفعل "بتقييم المعتقدات بالنسبة للإسهامات الممكنة الإيجابية والسلبية فيما يتعلق بالصلاحية" (وهم عموما لا يفعلون ذلك). كذلك فإن أفضل ما يستنتجه من حجج عن منافسيه فيما يتعلق بهذه القضية (كافالي سفورزا وآخرين 1982، كافالي سفورزا وفيلدمان 1981؛ هنريش وبويد 1998) وذلك إلى حد كبير بسبب نفورهم من الأدلة التي تدعم فكرة أن المواقف الاجتماعية (بل واقعيًا وبالفعل كل السمات السلوكية) هي إلى درجة لها قدرها تقع تحت التأثير الوراثي (مارتن وآخرون 1986؛ وبوتشارد 2004). بدلا من التأكيد على التعلم الاجتماعي كما يفعل سيمون، فإنني أؤكد على ملامح التعريف الثاني "لسهولة الانقياد" الذي يعطيه "قاموس أوكسفورد للإنجليزية" - الانصياع للتدريب أو المعالجة؛ الإذعان للإدارة؛ القابلية للطرق، الطاعة - لأنها فيما أرى تصف السلوك عند صاحب النزعة التقليدية المتطرف وتصل إلى صميم التنظيم - الانصياع والطاعة للسلطة - وهذا بطريقة أفضل نوعا مما يقوم به تعريف سيمون. ومع ذلك فإن معظم مرادفات، سهولة الانقياد في الجزء الثاني من (روجت): "الموسوعة الجديدة" فيها ما يفى باحتياجاتي. أول اثنين، خنوع ومعتدل، يعرفان بأنهما "ما يسهل

معالجته أو تناوله ". الخمسة التالية، مطاوع، ومذعن، وطيع، وقابل للطرق، ومطيع كلها تعرف بأنه "راغب في تنفيذ رغبات الآخرين". بسبب من "محدودية عقلانيتنا فإن المواقف الاجتماعية العريضة تعمل "كمساعدات مُرضية كاشفة" - عمليات تجرى للوصول إلى قرار ولكنها ليست بالضرورة معصومة من الخطأ.

لاشك في أن نزعة الطاعة عند أطفال البشر هي تكيف. المشى لمسافة وجيزة خلال مساكن الجروف الصخرية في جنوب غرب أمريكا ستقنع المرء سريعا بهذه الحقيقة البسيطة. من غير المرجح أن معظم البيئات التي تطور فيها البشر كانت أكثر أمنا من ذلك. ماذا عن الطاعة عند البالغين ؟ لاشك في أن الطاعة لها حدودها، ولكن هذه الحدود تبدو واسعة بما لا يصدق. بين ستانلي ميلجرام (1974) في بحثه عن الطاعة مدى إتساع نطاقها بين الأفراد العاديين. هناك أدلة فاصلة في صف انتخاب الأقارب عند المنتحرين بتفجير أنفسهم (القنابل الانتحارية)، وهي أدلة تتجاوز القواعد الملزمة عند داروين والبعض منهم فيما يبدو مستعدون لقتل مدنيات بأكملها. إلى أي مدى أوسع يمكن أن يكون ذلك ؟ من المتفق عليه الآن إلى حد كبير أن المنتحرين بالتفجير ظلوا معنا لزمان طويل، ولا يمكن أن يبعد بنا تفسير أمرهم إلى أنهم مرضى عقليا، أو مخبولين، إلخ. (تشارلزورث 2003؛ آتران 2003)، ولابد وأن الميكانزم الموجود في الأساس من هذا السلوك قوى لأقصى درجة. الحقيقة أن الطاعة كثيرا ما يبدو أنها تقود الأفراد، على نحو فيه مفارقة، إلى أن يسلكوا بطرائق مضادة لمصالحهم الخاصة بهم.

هناك تفسير نظري بالغ الاستفزاز لهذه المفارقة (إذا كانت مفارقة) وهو تفسير فولاند وفولاند (1995) وهما يحاجان بأن الضمير عند الأطفال، وكذلك عند البالغين بالامتداد، قد تطور إلى مظهر وراثي ممتد "للجين الوالدي الأناني". وبالتالي، فإن الطاعة من جانب الذرية بينما يتولد عنها أحيانا إضرار بالصلاحية، فإنها تكون مفيدة للوالدين. من وجهة النظر هذه فإن المنتحرين بتفجير أنفسهم يمكن اعتبار أنهم "إيثاريون حقيقيون"، يتبعون ضميرهم ويضحون بجيناتهم في خدمة قضية أوسع. وكما يوضح فولاند وفولاند :

"صلاحية العمر كله للإيثاري الذي يهدى بضميره والذي يتصرف أخلاقيا، هي صلاحية سلبية، ولكن الأمر لا يكون كذلك بالنسبة للوالدين الاستغلاليين لهذا الإيثاري، وبالتالي فقد تمكن الأساس الوارثي لتكوين الضمير من أن ينتشر بين السكان". (ص46).

لايوجد بالطبع أي سبب لألا يمكن أن تعمل هاتان الطريقتان للانتخاب لتشكلا نفس السمة الأساسية. الحقيقة أن الدراسات التي أجراها ميلجرام عن الطاعة والأبحاث

المتعلقة بها عن تلقين الأفكار (إيبل - إيسفلدت 1998) تتلاقى عند الاستنتاج بأن النزعة لطاعة السلطة تتطرق إلى مكانزمات بيولوجية يمكن مقارنتها بالانطباع : "البشر يتبعون أحد الأعلام مثل البطة الصغيرة التي يحدث فيها انطباع تجريديا؛ وتتبع إحدى الكرات " (إيبل - إيسفلدت 1998، ص 38).

باعتبار المناقشة أعلاه، أجد من الصعب هضم حجة أو النزعة الدينية قد تكون عروة العقد أو التكيف المعدل (بنكر 2006). هذا بالتأكيد ليس اختياري الأول. يتخذ أيضا بولبوليا (2007) موقفا ضد تفسير عروة العقد للدين على أساس فيه ما يكمل الحجج التي أبديت هنا. أعاد بينكر (2006) صياغة سؤال "ماهو السبب في أن الإيمان الديني منتشر هكذا؟" ليكون "من الذى يستفيد؟" وإجابته عن ذلك هى الدين وممثله (الكهنة، والملالى، والبابوات، والقسس، إلخ). إننى أدرك أن بينكر كان يفسر الدين في حين أنى أحاول تفسير الطاعة للسلطة. ولكنى لا أعتقد أن هناك فارقا هائلا في هذا المثل وإنى لأود أن أوسع مجال المحاجة.

أولا، لنتفق على حجة أن هناك مدى واسع من القدرة المعرفية العامة (الذكاء) في أى مجموعة سكان بشرية وفيما يحتمل فإن هذا أمر ظل يصدق لزمن طويل جدا. ثانيا، لنفترض أنه كان من المرجح إلى حد كبير حتى زمن حديث أن معظم الأفراد كان لديهم أدنى الحدود من الفرصة لتنمية مهاراتهم الفكرية لأكمل مدى لها. يمكننا تحت هذه الظروف أن نسأل : من هم تلك القلة من أعضاء السكان التى نالت بالفعل الفرصة لتنمية مهاراتها الفكرية ؟ إنهم زعامة القبيلة، والقواد الدينيون، والمسنون أو "الحكماء". هؤلاء الأفراد كان من مصلحتهم بالطبع استغلال "أتباعهم" - فهم يحتاجون أيضا إلى تناول الطعام. ولكن هل كان هذا استغلالا أو أنه تبادل للمنافع ؟ أولئك الذين يتولون المهمة لديهم "المعرفة"، وهى معرفة مهما كانت فيما يحتمل هشة وقتها، إلا أنها لاتزال سلعة قيّمة، وكان من صالحهم توفيرها والامداد بها، حسب احتياج أتباعهم، أيا كانت قيمتها.

توسع فينسنت ساريتش (1993) في هذه النقطة.

لقد بقينا في نشاط متبادل اجتماعيا لمدة لاتقل عن 40 مليون سنة، والنشاط المتبادل لاينجح إلا بمدى ما يمارس الأفراد داخل المجموعة الاجتماعية مقايضات متبادلة طوعا، الأمر الذى يعنى أن الفرد الآخر في أى علاقة اجتماعية عليه أن يكون قادرا على أن يفعل لك شيئا أفضل مما تفعله لنفسك. وإلا فلن يكون هناك سبب لوجود المقايضة

وبالتالى لوجود العلاقة الاجتماعية، ولن يتطور قط أى نشاط اجتماعى متبادل. من الواضح أن هذا فيه انتخاب للتغاير، مؤكدا للفردية القوية.

11.8 الاستنتاج

"الطاعة للسلطة" ميكانزم يفسر، إلى درجة لها قدرها، علاقة الارتباط التى يتكرر العثور عليها بين ثلاث نظم موقفية رئيسية - النزعة السلطوية، والنزعة الدينية، والنزعة المحافظة - وهى ما أسميه ثلاثى القيم الأخلاقية التقليدية. أسميت العامل الأعلى الذى يسيطر على هذه النظم الثلاث النزعة التقليدية. النزعة التقليدية مستقلة إلى حد كبير عن النظم الأخرى الموقفية والشخصية، وتتأثر بدرجة لها أهميتها البالغة بالجينات، ويبدو أنها تؤثر فى اختيار القرين الجنسى على نحو مباشر بأكثر وبدرجة أكبر كثيرا من متغايرات الشخصية. ومن الممكن تماما أنها تكون إلى بعض حد فى الأساس من الصلاحية التكاثرية فى عدد من مجموعات السكان الحديثة. فكرة أن هناك "نزعة لطاعة السلطة" تتسق تماما مع نظريات أخرى مهمة عن تطور النشاط الاجتماعى والأخلاقيات البشريين، وهى بالذات نظرية هيئت عن الحدوس الأخلاقية ونظرية سيمون عن سهولة الانقياد، كما أنها توسع من مدى الظواهر التى تزعم هذه النظريات أنها تفسرها.

مراجع الفصل الحادى عشر

- Adorno T W, Frenkel-Brunswick E, Levinson D J, Sanford R N (1950) The authoritarian personality. Harper, New York
- Alford J R, Funk C L, Hibbing J R (2005) Are Political Orientations Genetically Transmitted? American Political Science Review 99(2):153-167
- Altemeyer B (1996) The authoritarian specter. Harvard University Press, Cambridge MA

- Altemeyer B (1988) *Enemies of freedom*. Jossey-Bass, San Francisco
- Altemeyer B (1981) *Right-wing authoritarianism*. University of Manitoba Press, Winnipeg
- Atran S (2003) Genesis of suicide terrorism. *Science* 299:1534–1539
- Botwin M D, Buss D M, Shackelford T K (1997) Personality and Mate Preferences: Five Factors in Mate Selection and Marital Satisfaction. *Journal of Personality* 65:107–136.
- Bouchard T J Jr (2004) Genetic Influence on Human Psychological Traits: A Survey. *Current Directions in Psychological Science* 13(4):148–151
- Bouchard T J Jr, Lykken D T, Tellegen A, McGue M (1996) Genes, drives, environment and experience: EPD theory – Revised. In: Benbow C P, Lubinski D (eds) *Intellectual talent: Psychometrics and social issues*. John Hopkins University Press, Baltimore
- Bouchard T J Jr, Segal N L, Tellegen A, McGue M, Keyes M, Krueger R F (2004) Genetic influence on social attitudes: Another challenge to psychologists from behavior genetics. In: DeLilla L F (ed) *Behavior genetic principles: Perspectives in Development, Personality and Psychopathology* American Psychological Association, Washington DC
- Bouchard T J Jr, Segal N L, Tellegen A, McGue M, Keyes M, Krueger R (2003) Personality and Individual Differences 34(6):959–969
- Boyer P (2001) *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. Basic Books, New York
- Bulbulia J A (2007) Evolution and religion. In: Dunbar R I M, Barrett L (eds) *Oxford Handbook of evolutionary psychology*. Oxford University Press, Oxford
- Cavalli-Sforza L L, Feldman M W (1981) *Cultural transmission and evolution: A quantitative approach*. Princeton University Press, New York
- Cavalli-Sforza L L, Feldman M W, Chen K H, Dombush S M (1982) Theory and observation in cultural transmission. *Science* 218:19–27
- Charlesworth W R (2003) Profiling terrorists: A taxonomy of evolutionary, developmental and situational causes of a terrorist act. *Defense and Security Analysis* 19:241–264
- Christie R, Geis F L (1970) (eds) *Studies in Machiavellianism*. Academic Press, New York
- Eaves L J, Martin N G, Heath A C, Hewitt J K, Neale M (1990) Personality and reproductive fitness. *Behavior Genetics* 20:563–568
- Eaves L J, Heath A C, Martin N G, Maes H H, Neale M C, Kendler K S, et al. (1999) Comparing the Biological and Cultural Inheritance of Personality and Social Attitudes in the Virginia 30,000 Study of Twins and Their Relatives. *Twin Research* 2:62–80.
- Eckhardt W (1991) Authoritarianism. *Political Psychology* 12:97–124
- Eibl-Eibesfeldt I (1998) Us and the others: The familial roots of ethnocentrism. In: Eibl-Eibesfeldt I, Salter F K (eds) *Indoctrinability, Ideology and Warfare: Evolutionary Perspectives*. Berghahn Books, New York
- Feather N (1978) Family Resemblance in Conservatism: Are Daughters More Similar to Parents than Sons? *Journal of Personality* 46:260–278.
- Feng D, Baker L A (1994). Spouse Similarity in Attitudes, Personality, and Psychological Well-being. *Behavior Genetics* 24:357–364.
- Finn M V, Alexander R D (2007) Runaway social selection in human evolution. In: Gangestad S W, Simpson J A (eds) *The evolution of mind: Fundamental questions and controversies*. Guilford, New York
- Galton F (1865) Hereditary Talent and Character. *Macmillan's Magazine* 12:157–166
- Greeley A M (1969) *Religion in the year 2000*. Sheed & Ward, New York
- Haidt J (2007) The new synthesis in moral psychology *Science* 316:998–1002
- Haidt J, Joseph C (2007) The moral mind: How 5 sets of innate moral intuitions guide the development of many culture-specific virtues, and perhaps even modules. In: Carruthers P, Laurence S, Stich S (eds) *The innate mind: Foundations and the future*, vol 3. Oxford University Press, New York
- Hawks J, Wang E T, Cochran G M, Harpending H, Moyzis R K (2007) Recent acceleration of human adaptive evolution. *Proceedings of the National Academy of Science* 104(52):20753

- Henrich J, Boyd R (1998) The evolution of conformist transmission and between-group differences. *Evolution and Human Behavior* 19:215–242
- Hout M, Greeley A, Wilde M J (2001) The demographic imperative in religious change in the United States. *American Journal of Sociology* 107:468–500
- Johnson W, Turkheimer E, Gottesman I I, Bouchard T J Jr (in press) Beyond Heritability: Twins as Tools of Behavioral Science. *Current Directions in Psychological Science*.
- Jost J T, Glaser J, Kruglanski A W, Sulloway F J (2003) Political conservatism as motivated social cognition. *Psychological Bulletin* 129:339–375
- Keller B K, Whiston S C (2008) The Role of Parental Influences on Young Adolescents' Career Development. *Journal of Career Assessment* 16(2):198–217
- Kirk K M, Blomberg S P, Duffy D L, Heath A C, Owens I P F, Martin N G (2001). Natural Selection and Quantitative Genetics of Life History-traits in Western Women: A Twin Study. *Evolution* 55:423–435
- Koenig L B, Bouchard T J Jr (2006) Genetic and Environmental Influences on the Traditional Moral Values Triad – Authoritarianism, Conservatism and Religiousness – as Assessed by Quantitative Behavior Genetic Methods. In: McNamara P (ed) *Where god and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion*, vol 1: *Evolution genes and the religious brain*. Praeger, Westport CT
- Martin N G, Eaves L J, Heath A C, Jardine R, Feingold L M, Eysenck H J (1986) Transmission of social attitudes. *Proceedings of the National Academy of Sciences USA* 83(12):4364–4368
- McCourt K, Bouchard T J Jr, Lykken D T, Tellegen A, Keyes M (1999) Authoritarianism revisited: genetic and environmental influences examined in twins reared apart and together. *Personality and Individual Differences* 27:985–1014
- Milgram S (1974) *Obedience to authority*. Harper & Row, New York
- Mulder M B (2007) On the utility, not the necessity, of tracking current fitness. In: Gangestad S, Simpson J A (eds) *The evolution of mind: fundamental questions and controversies*. The Guilford Press, New York
- Panksepp J, Panksepp J B (2000) The seven sins of evolutionary psychology. *Evolution and Cognition* 6:108–131
- Penke L, Denissen J J, Miller G F (2007) The evolutionary genetics of personality. *European Journal of Personality* 21:549–587
- Pinker S (2006) The evolutionary psychology of religion. In: McNamara P (ed) *Where god and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religions*, vol 1: *Evolution genes and the religious brain*. Praeger, Westport CT
- Pratto F, Sidanius J, Stallworth L M, Malle B F (1994) Social dominance orientation: A personality variable predicting social and political attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology* 67:741–763
- Rodgers J L, Hughes K A, Kohler H-P, Christensen K, Doughty D, Rowe D C, Miller W B (2001) Genetic influence helps explain individual differences in human fertility outcomes: evidence from recent behavioral molecular genetic studies. *Current Directions in Psychological Science* 10:184–188
- Rodgers J L, Rowe D C, Miller W B (2000) Genetic influence on human fertility and sexuality: Theoretical and empirical contributions from the biological and behavioral sciences. Kluwer, Boston
- Sarich V (1993) Letter to the editors of *Scientific American* – 26 May 1993. Unpublished
- Saucier G (2000) Isms and the structure of social attitudes. *Journal of Personality and Social Psychology* 78:366–385
- Saucier G, Skrzypinska K (2006) Spiritual but not religious? Two independent dispositions involved in religiousness and spirituality. *Journal of Personality* 74(5):1257–1292
- Scarr S (1981) Having the last word. In: Scarr S (ed) *Race, social class, and individual differences in I. Q.* Erlbaum, Hillsdale NJ
- Simon H A (1990) A Mechanism for Social Selection and Successful Altruism. *Science* 250:1665–1668

- Stace W T (1960) *Mysticism and philosophy*. Lippincott, Philadelphia
- Sutton G C (1993) Do Men Grow to Resemble Their Wives? *Journal of Biosocial Science* 25:25–29.
- Tambs K, Sundet J M, Berg K (1993) Correlations between identical twins and their spouses suggest social homogamy for intelligence in Norway. *Personality and Individual Differences* 14:279–281
- Tellegen A, Waller N G (2008) Exploring personality through test construction: Development of the Multidimensional Personality Questionnaire. In G J Boyle, G Mathews, D H Saklofske (Eds) *Handbook of personality theory and testing: Vol II. Personality measurement and testing*. Sage, London
- Voland E, Voland R (1995) Parent/offspring conflict, the extended phenotype and the evolution of the conscience. *Journal of Social and Evolutionary Systems* 18:397–412
- Waller N G, Kojetin B A, Bouchard T J, Jr, Lykken D T, Tellegen A (1990) Genetic and Environmental Influences on Religious Interests, Attitudes, and Values: A Study of Twins Reared Apart and Together. *Psychological Science* 1:138–142.
- Wang E T, Kodama G, Baldi P, Moyzis R K (2007) Global Landscape of Recent Inferred Darwinian Selection for *Homo sapiens*. *Proceedings of the National Academy of Science* 103:135–140
- Watson D, Klohnen E C, Cassillas A, Simms E N, Haig J (2004) Match makers and deal breakers: Analyses of assortative mating in newlywed couples. *Journal of Personality* 72:1029–1068
- Wilson G (1973) (ed) *The psychology of conservatism*. Academic Press, New York

الفصل الثانى عشر

الأسس المعرفية فى تنامى العقل الدينى *

رييكا أ. ريتشرت
و إرين آى. سميث

ملخص : التفسيرات التطورية لوجود مفاهيم دينية تتأسس عموما على المقدمات المنطقية بأن نقل واكتساب المفاهيم الدينية هو من الوجهة المعرفية عملية سهلة لأن المفاهيم الدينية تعتمد على ميول معرفية طبيعية. هذه الميول تطورت كأدوات معرفية ضرورية لبقاء البشر فى الوجود، تركز النظريات على العديد من العمليات المعرفية المرشحة لتوفر الأسس المعرفية للمعتقدات الدينية : اكتشاف العوامل الفعالة، والسيكولوجيا الشعبية، والخصائص التى تُعزى للسببية، والتمييز بين الحى / وغير الحى.

* R. A. Richert (✉)

Department of Psychology, University of California, 900 University Ave.,
Riverside, CA, USA

E.Voland, W. Schiefenovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind
And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_12.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

نستعرض في هذا الفصل النظريات والدراسات التي تحدد خطوط تنمية الأطفال للمفاهيم الدينية مثل العوامل الفعالة فوق الطبيعية، والخلق، والشعائر الدينية، ومعتقدات الحياة الآخرة، والروح. تناقش هذه الدراسات في سياق إسهامات المعرفة العادية في الإيمان الديني، وكذلك في سياق أهمية النظر في أمر التأثيرات الثقافية في قوة ومحتوى الإيمان.

12.1 مقدمة

هناك سؤال شائع في دراسة الدين يتعلق بالطريقة التي تسهم بها بنية المعرفة البشرية في اكتساب ونقل المفاهيم الدينية. وكما حدد بوير (2001) بإيجاز، فإن محاولات تفسير استمرار المعتقدات الدينية عبر التاريخ التطوري قد ركزت على الدين باعتباره أنه يوفر التفسيرات، ويوفر الإرتياح، ويوفر النظام الاجتماعي، أو باعتباره أنه وهم مغرقي. انتقد بوير هذه التفسيرات لاعتمادها على النزعة الوظيفية ولأنها تفترض أن وظيفة المفاهيم الدينية مساوية لتفسير السبب في وجود هذه المفاهيم. فهم تنامي المعرفة البشرية يمكن أن يكشف الغطاء عن طريقة اكتساب المفاهيم الدينية وكذلك أيضا طريقة نقلها، وذلك إذا فعلنا ما يطرحه بوير، من فصل وظيفة المفهوم عن تفسير وجوده.

دراسة الأسس المعرفية للمفاهيم الدينية تتيح استكشاف تطور المفاهيم الدينية. المقارنة التنموية تستطيع تعيين جوانب المعرفة البشرية التي تسهم في المفاهيم الدينية، بما يسبق التأثيرات التراكمية للمدخل الثقافي. كما تم إيجازه بأسفل، فإن البحث في التطور الفردي للمفاهيم الدينية يطرح أن المعرفة البشرية، حتى عند صغار الأطفال، قد جُهزت طبيعيا لتلقى المفاهيم الدينية (كما مثلا عند باريت 2000؛ باريت وريتشرت 2003؛ بوير 1994). يحاج باريت بأن،

الظواهر الثقافية التي تعنون نمطيا بأنها "الدين" يمكن فهمها على أنها نتاج لتجمع المعرفة العادية (باريت 2004، ص 86).

النظريات التي تتناول التفسيرات التطورية لوجود مفاهيم دينية تنبع من مقدمة منطقية أساسية هي أن المفاهيم الدينية لا يصعب معرفيا نقلها أو اكتسابها. الحقيقة أن معظم المنظرين يحاجون بأن المفاهيم الدينية يسهل اكتسابها لأنها تعتمد على ميول معرفية طبيعية. تطورت هذه الميول كأدوات معرفية ضرورية لبقاء البشر أحياء. يجادل بعض المنظرين بأن المبالغة فيما يعزى من خصائص لهذه الميول قد نتج عنها

تطور مفاهيم دينية تبعتها النظم الدينية التي تدعم هذه المفاهيم (كما ورد مثلا عند بوير 2001). يحاج منظرون آخرون بأن النظم التي لها علاقة بالممارسة الدينية أتت أولا ثم مُلئت بعدها بالمفاهيم الدينية (كما مثلا عند هوايتهاوس 2004). بصرف النظر عن الترتيب الذى تطورت به النظم الدينية، فإن المقاربة المعرفية لفهم الإيمان الدينى ستحاج بأن وجود المفاهيم الدينية يعتمد على قصور عملية المعالجة المعرفية.

ركزت نظريات عديدة على العديد من العمليات المعرفية المرشحة لأن توفر الأسس المعرفية للعقائد الدينية. تنحو هذه النظريات إلى التركيز على اكتشاف العامل الفعال، والسيكولوجيا الشعبية، وما يعزى إلى السببية، والتمييز بين الحى /وغير الحى. نستعرض فى هذا الفصل النظريات والدراسات المختلفة التى لها علاقة بتنمية المفاهيم الدينية. سنصف بوجه خاص الدراسات التى تحدد بإيجاز تنمية الأطفال للمفاهيم الدينية مثل العوامل الفعالة فوق الطبيعية، والخلق، والشعائر الدينية، ومعتقدات الحياة الآخرة، والروح. نطرح فى النهاية أن أبحاث المستقبل ينبغى أن تستمر فى استكشاف الأسس المعرفية للمفاهيم الدينية وكذلك أيضا التأثيرات الثقافية التى تسهم فى محتوى المفاهيم الدينية والإيمان نفسه.

12.2 الخصائص المنسوبة للعوامل الفعالة، والسيكولوجيا الشعبية

يركز أكبر كيان فى الأبحاث عن الأسس المعرفية للمفاهيم الدينية على السيكولوجيا الشعبية والنزعة البشرية تجاه ما يعزى من خصائص للعوامل الفعالة فى مفاهيم العوامل الفعالة فوق الطبيعية. يجادل المنظرون بأن هذه المفاهيم يتم نقلها عندما تكون مضادة للحدس بأدنى حد، بمعنى أن تنتهك بعض، وليس كل، الحدوس المعرفية حول مقولات الانطولوجيا (باريت وكيل 1996؛ بوير 1994). هذه الانتهاكات الهينة تجعل المفاهيم مما يتطلب الاهتمام كما تجعلها أيضا خارقة للمعتاد. وهذا يؤدى إلى الدافع للنقل (سبيربر 1994). إلا أنه عند الاعتماد أساسا على مقولات أنطولوجية، فإن المفاهيم تتطلب قدرة على المعالجة بأدنى حد، تجعلها مما يرجح التوصل إليه على أساس منظم (بوير 1994). على نحو مماثل طرح بوير ورامبل (2001) أن الأطفال مجهزون بخصائص للبقاء متكيفة تطوريا تعزز النقل السهل لأنتهكات معينة للتوقعات المعرفية، بما فى ذلك انتهاكات القيود البشرية.

نجد بمثل ذلك أن فرض الاستعداد هو نظرية تتأسس بوجه خاص على دور السيكولوجيا الشعبية فى مفاهيم الرب وتحتاج بأن الأطفال مجهزون معرفيا منذ عمر

مبكر لأن ينمو مفاهيم الرب (وغير ذلك مما هو من غير البشر) وذلك على نحو مستقل عن مفاهيمهم عن الناس (باريت وريتشرت 2003). فرض الاستعداد ينادى بأن الأطفال يكتسبون بسهولة نسبية مفاهيم عن الرب وقدرات الرب الخارقة للمعتاد لأن هذه المفاهيم تستفيد من القصور في افتراضات الأطفال حول العوامل الفعالة القصدية عموماً. هناك دعم للفروض بأن المفاهيم الدينية تتبع من مفاهيم مبكرة عن العوامل الفعالة، وهو دعم يأتي من الأبحاث التي تبين أن الأطفال يمكنهم تمثيل بعض خصائص الرب الخاصة، مثل كَلِيَّة العلم بكل شئ والخلود، وهم يتمكنون بذلك بسهولة تامة وبطريقة مختلفة تماماً عن تمثيلاتهم البشرية.

12.2.1 الرب كَلِي العلم

تلاقت النتائج في العقدين الماضيين على استنتاج أن صغار الأطفال لديهم إنحياز مبكر للمبالغة في تقدير معرفة الآخرين ودقة إيمانهم (ويلمان وآخرون 2001). هذا الانحياز بافتراض معرفة الآخرين معرفة خارقة للمعتاد قد يتيح لصغار الأطفال (مثلاً من عمر 3 إلى 4 سنوات) أن يفكروا بشأن الرب بدقة أكبر من تفكيرهم بشأن والديهم، لأن الرب بخلاف والديهم هو حقا يعلم كل شئ. أجرى بارييت وزملاؤه سلسلة من التجارب على أطفال من عمر 3 إلى 7 سنوات في الولايات المتحدة (باريت وآخرون 2001، 2003؛ رتشرت وباريت 2005) وكذلك أيضاً في المكسيك بين أفراد مايا بوكاتيك (نايت وآخرون 2004)، وقد أثبتوا عملياً أنه حتى عندما يبدأ الأطفال في فهم الطبيعة غير المعصومة للمعتقدات والقيود على المعرفة، فإنهم يستمرون في التفكير بشأن الرب باعتباره العالم بكل شئ.

أختبر بارييت وآخرون (2001) تنبؤات الأطفال قبل سن المدرسة حول ما ستزعمه كيانات مختلفة عما تكونه محتويات صندوق بسكويت، وكان يحوى بالفعل قطع حجارة. معظم الأطفال من سن 3 إلى 4 سنوات زعموا أن كل الشخصيات لن يخذعها مظهر الصندوق وسيعرفون ان هناك قطع حجارة داخل الصندوق. من الناحية الأخرى فإن معظم الاطفال من سن 5 إلى 6 سنوات نسبوا فحسب الاعتقاد الزائف لشخصيات أخرى، ولكنهم لم ينسبوا الاعتقاد الزائف للرب. مما يثير الاهتمام أن الأطفال وهم في عملية فهم الاعتقاد البشرى الزائف، ظل فهمهم للاعتقاد بالرب مستقراً ومضبوطاً تكنولوجياً.

أختبر باريت وآخرون (2003) توقعات الأطفال لما تعرفه أمهاتهم، وأحد الكلاب، والرب عن عرض بصرى. في ثلاث تجارب رأى الأطفال من سن 3 - 7 سنوات عرضا بصريا لا يمكن فهمه بالكامل (مثلا عرض صورة محجوبة جزئيا). أعطى للأطفال بعدها المعلومات المتعلقة بفهم العرض بدون إعطائهم المعلومات المتعلقة به. سجل معظم الأطفال من سن 3 وأربع سنوات أن كل الشخصيات سوف تفهم العرض، إلا أن الأطفال الأكبر سنا عدلوا إجاباتهم بالنسبة لأمهاتهم والكلب. مرة أخرى فإن إجابات الأطفال ظلت ثابتة حول أن الرب سيفهم العرض، وي طرح هذا أن الأطفال حتى في عمر 3 سنوات يستطيعون التمييز بين عقل الرب والعقول العادية (باريت وآخرون 2003).

في دراسة أخرى جعل ريتشرت وباريت (2005) أطفالا في سن 3-7 سنوات يتنبأون بالإدراكات البصرية، والسمعية والشمية للبشر، والحيوانات ذات الحواس الخاصة، والرب. ميز أطفال سن ما قبل المدرسة الرب والحيوانات الخاصة بأن لديها وسائل للتوصل للإدراك أكبر مما لدى البشر والحيوانات الطبيعية، وهؤلاء تم التنبؤ بأن لديهم مدارك محدودة للتوصل. مما يثير الاهتمام، أنه حتى في الحالات التي لم يكن الأطفال واثقين فيها من مدركاتهم الخاصة ومدركات الآخرين، فإن معظمهم كانوا متأكدين بأكثر بشأن مدركات الرب والحيوانات الخاصة. بالإضافة لذلك، فإن الأطفال يدمجون بسهولة في مفاهيمهم عن الحيوانات التضمنات الإدراكية للحيوانات التي لها ما هو خاص من الأعين، والأذان، والأنوف. ما دام هذا قد تأتى بسهولة للأطفال ن وما دامت الإجابات قد ظلت ثابتة عبر مجموعات السن، فإن هذا يقدم دعما للاقتراح بأن الملامح "الخاصة" لهذه المفاهيم ليست هي التي تستدعى تكييفا معرفيا. الأولى، أن الصعوبة لدى الأطفال تكون في تفسير المنظورات المحدودة للبشر والحيوانات العادية.

12.2.2 خلود الرب

أجرى هاريس (2002) مقابلات مع أطفال من سن 3 - 5 سنوات، ووجد أنه مع تقدم عمر الأطفال وتزايد فهمهم للقيود الفيزيولوجية والبيولوجية على البشر، أصبح يتكرر بأكثر إرجاعهم القيود العادية إلى الوفاة والمعرفة عندما يتحدثون عن أصدقائهم. وعلى عكس ذلك، فإن إشارات الرجوع إلى الانتهاك غير المعتاد للقيود على الوفاة والمعرفة تتزايد فحسب بالعمر بالإشارة إلى الرب وليس الأصدقاء. تطرح هذه النتائج أنه من حيث ما يُعرَى للفناء، فإن الأطفال يقاومون النزعة إلى أنسنة الرب ويستمررون على افتراضاتهم السابقة بخلوده.

طلب جيمينيز - داسف وآخرون (2005) من أطفال من مدارس دينية علمانية في أسبانيا من سن 3,5 و 4,5 و 5,5 ان يفكروا في أمر العلم بكل شئ والخلود بالنسبة لأفضل أصدقائهم أو الرب. تدل النتائج على أن الأطفال من سن 5,5 سنة هم وحدهم الذين أدركوا بثبات أن الرب، وليس أفضل أصدقائهم، هو العالم بكل شئ، وهو الخالد. هذه النتيجة لم تتأثر بالمدرسة. بالوصول إلى سن من 5,5 سنة نجد أن الأطفال في كل من المدارس الدينية والعلمانية قد أجروا هذا التمييز؛ في حين أن الأطفال الأصغر لم يفعلوا، بصرف النظر عن المدرسة. تدعم هذه النتائج التفسير بأن أنتهاك التوقعات المعرفية في الأنطولوجيات الدينية، مثل العلم بكل شئ، والخلود، تنتشر بسهولة عبر الأجيال - بصرف النظر عن الانتماء المبكر لمدارس دينية. بالإضافة لذلك، فعلى الرغم من الأطفال الأكبر سنا لم يعاملوا الرب بالقيود نفسها مثل البشر، إلا أنهم عموما دافعوا عن إجاباتهم بأن بينوا فهمهم لقدرات الرب غير المعتادة مع بعض درجة من الأنسنة. حاجج هاريس (2002) وجيمينز - داسف وآخرون (2005) بأن الأطفال ينحون إلى مقاومة التفكير المؤنسن، وعلى الرغم من ذلك إلا أنه يبدو إلى حد ما أن الأطفال يعتمدون على فروض قاصرة للعمليات البشرية الإدراكية والبيولوجية - ويكون هذا إلى حد كبير جدا بالطريقة نفسها مثلما يفعل البالغون (باريت وكيل 1996).

12.2.3 معتقدات الحياة الآخرة

هناك ما له علاقة بقضية خلود الرب وهو ما إذا كان الأطفال يؤمنون بأن البشر يمارسون الخلود في الحياة الآخرة. فيما يتجاوز الطريقة التي تسهم بها السيكلوجيا الشعبية في المفاهيم فوق الطبيعية، فإن أبحاثا أخرى درست طريقة إسهام السيكلوجيا الشعبية في فهم الموت والاعتقاد بالحياة الآخرة. إحدى الطرائق لتناول إمكان وجود تحيزات معرفية للاعتقاد بالحياة الآخرة هي دراسة معتقدات صغار الأطفال حول ما يحدث بعد الموت. إذا كان الإيمان بالحياة الآخرة هو أساسا نتيجة الانغمار الكامل الاجتماعي الثقافي، ينبغي عندها أن نرى نمطا تنمويا يدل على الإيمان الأقوى بأن هناك استمرار للعمليات الجسدية والعقلية مع زيادة السن. ينبغي أن يكون هذا الإيمان على علاقة بمُدخل من مؤسسات دينية وثقافية تعلم استمرار العمليات البشرية بعد الموت. على أنه إذا كان هناك انحيازات متأصلة في بنيتنا المعرفية، ينبغي أن نرى عندها أنه مع السن يكون الأطفال أكثر انتقاء في العمليات التي يدعون أنها تستمر بعد الموت، وهذا

تعديل في انحيازاتهم المتأصلة كنتيجة لتعليم صريح حول طبيعة العمليات البيولوجية والسيكولوجية والتعليم الدينى.

بحث بيرنج و بجوركلمند (2004) هذه المسألة في ثلاث تجارب. في أول تجربتين كان هناك أطفال أمريكيون من خلفيات متباينة ومن عمر بين 4,5 و 12 سنة وقد عرضت عليهم عرائس متحركة بخيوط تعرض قاطورا أو تمساحا أمريكيا يأكل فأرا. بعد العرض سُئل الأطفال اسئلة عن استمرار عمليات بيولوجية خاصة (كالسؤال مثلا عن التقدم في السن)، وعن عمليات معرفية (التفكير مثلا) وعمليات سيكوبولوجية (الاحساس بالجوع مثلا). أثبتت النتائج عمليا أن الأطفال الأكبر في تباين مع الأطفال الأصغر كان يرجح لديهم أكثر الدعوى بأن العمليات المعرفية والسيكوبولوجية لاتستمر بعد الموت، بما يعكس افتراض إبتدائى بالإستمرار. بالإضافة لذلك، فإن الأطفال الأكبر سنا كان الأرجح لديهم الدعوى بأن العمليات السيكوبولوجية تنتهى بأولى من العمليات المعرفية، وفوق ذلك، فعلى الرغم من أن الأطفال أجابوا بأن الفأر الميت لا يحتاج لأن يشرب (بيولوجيا) فإن الأطفال الأكبر هما يماثل ذلك كان يرجح لديهم الدعوى بأن الفأر الميت قادر على أن يشعر بالظما (تقييم سيكولوجى لحالة بيولوجية).

لبحث أمر هذه النتيجة المضادة للحدس أجرى بيرنج وبجوركلمند (2004) تجربة ثالثة شملت أطفالا من سن 5 - 12 سنة و كذلك طلبة جامعيين وأظهرا لهم نفس عرض العرائس المتحركة ليجيبوا عن أسئلة حول استمرار العمليات بعد الموت في ست مقولات متميزة هى : حالات بيولوجية، وسيكوبولوجية، وإدراكية حسية، وإنفعالية، وحالات رغبة وحالات إبستمولوجية. كان الأرجح غالبا عند صغار الأطفال الدعوى بأن العمليات البيولوجية توقفت عند الموت، بالمقارنة بعمليات المقولات الخمس الأخرى. الأطفال الأكبر هم والبالغين كان الأرجح لديهم الدعوى بأن العمليات البيولوجية، والسيكوبولوجية، والإدراكية الحسية لا تستمر بعد الموت ولكنهم يدعون وجود درجة كبيرة من إستمرار الفأر في الانفعال والرغبة والمسائل المعرفية.

تدل هذه النتائج على نقطتين مهمتين. الأولى أن صغار الأطفال يرجح أن يقدموا إجابات تتسق مع استمرار الكثير من العمليات غير البيولوجية، بما يطرح افتراض الإستمرار السيكولوجى بعد الموت. النقطة الثانية، أن الأطفال الأكبر سنا هم والبالغين استمروا في الإجابة في صالح الاستمرار السيكولوجى، على الرغم من أن إجاباتهم تنوعت منهجيا كدالة لنوع العملية. هكذا فإنه مع فهم الموت على مستوى بيولوجى واضح،

فإنه تظل هناك مقاومة للتفكير بعدم الاستمرار الكامل للحالات العقلية بعد الموت. تدل هذه النتائج على أهمية أن يوضع في الاعتبار دور المعمار المعرفي المبكر والتأثيرات الاجتماعية - الثقافية للإيمان. سوف تناقش هذه النقطة بتفصيل أكثر فيما بعد.

حتى يتناول بيرنج وآخرون (2005) دور التعليم الديني وحتى يقيموا إمكانات الاختلافات في دراسات المقارنة الثقافية، فإنهم عَرَضُوا أطفالاً من أسبانيا من عمر 6 و 9 سنوات للسيناريو نفسه عن الفأر الذي يأكله القاطور. أجاب الأطفال عن أسئلة حول استمرار وعدم استمرار حالات بيولوجية، وسيكوبيولوجية، وإدراكية حسية، وإنفعالية وحالات رغبة وحالات معرفية. كان نصف الأطفال يذهبون إلى مدارس علمانية والنصف الآخر يتلقون تعليماً دينياً. كررت النتائج ما توصل إليه أولاً بيرنج وبجوركلكند. الحالات التي حاجج الأطفال بأنها سوف تستمر ولا تستمر بعد الموت تنوعت منهجياً في الاتجاه نفسه مثل العينة الأمريكية. بالإضافة لذلك، فعلى الرغم من أن الأطفال الذين تلقوا تعليماً دينياً قد قدموا عموماً إجابات أكثر تدعم الاستمرار، إلا أن هذا لم يكن اختلافاً يعتمد عليه إلا عند مجموعة السن الأكبر. بكلمات أخرى، على الرغم من وجود وضع اجتماعي يعزز الإيمان باستمرار العمليات بعد الموت، إلا أن الأطفال الأصغر سناً الذين يتلقون تعليماً دينياً لم يكن من المؤثوق به أن الاعتماد عليهم، يكون أرجح من الأطفال الذين يتلقون تعليماً علمانياً، وذلك في الحاجة في صف استمرار هذه العمليات. توفر هذه النتيجة دعماً أكثر للحاجة بأن هناك جوانب بالذات من الإيمان بالحياة الآخرة مستمدة من افتراضات معرفية طبيعية.

بينما درس بيرنج وبجوركلكند (2004) وبيرنج وآخرون (2005) العمليات الخاصة التي يعتقد الأطفال أنها تبقى موجودة بعد الموت، فإن هاريس وجيمينيز (2005) درساً طريقة توفيق الأطفال بين الفهم البيولوجي والفهم الميتافيزيقي للموت. لتناول هذا السؤال بحث هاريس وجيمينيز (2005) ما إذا كان الأطفال الأكبر سناً يرجح أن يتمسكوا بوجهة النظر الدينية عن الموت بدرجة تزيد أو تقل عن الأطفال الأصغر سناً، وكذلك ما إذا كان الأطفال يدركون وجهات النظر هذه على أنها غير متوافقة وكيف يؤدي تفكيرهم (عندما يكون مثلاً كلياً أو ثنائياً) إلى التأثير في هذه الوجهات. أعطى للأطفال من سن 7 و إحدى عشرة سنة من المدارس العامة في أسبانيا قصتان عن أحد الأجداد وموته. صممت اللغة في إحدى القصتين لاستثارة التفكير الديني؛ وصممت اللغة في القصة الثانية لتعكس موقفاً بيولوجياً (علمانياً) عن الموت. تدل النتائج على أن الأطفال الأكبر كانوا أقل في ترجيح الدعوى بأن العمليات تقف بعد الموت. هذه النتيجة

كانت قوية بوجه خاص في سياق السرد الدينى وبالنسبة للأسئلة التى لها علاقة بالعمليات العقلية، وذلك بالمقارنة بالسرد العلمانى والأسئلة التى لها علاقة بالعمليات الجسدية. بالإضافة لذلك، فإن تبريرات الأطفال، التى سُفر لها في إجابات بيولوجية وميتافيزيقية دعمت بأكثر من هذه النتائج. التبريرات البيولوجية أكثر تكرارا في القصة العلمانية، بشأن الأسئلة الجسدية وبين الأطفال الأصغر سنا. من الجانب الآخر فإن المبررات الميتافيزيقية استخدمت على نحو متساو للأسئلة الجسدية ولعقلية، ولكنها كانت أكثر شيوعا في القصة الدينية وبين الأطفال الأكبر سنا.

يحتاج هاريس وجيمنز (2005) بأن التناقض بين نتائج دراستهما ونتائج بيرنج وزملائه تنبع من اختلافين رئيسيين. الأول أن الدراسات السابقة استخدمت فأرا وقاطورا. على أن من الواضح في اللاهوت المسيحى أن الناس، وليس الحيوانات، هم الذين لديهم أرواح وحياة أخرى. ثانيا، فإن موقف المفترس / الفريسة في الدراسات السابقة ربما أعد الأطفال لأن يقدموا إجابات مدفوعة بيولوجيا بأكثر. في الدراسة الحالية ربما يكون استخدام عضو في العائلة قد استثار تفكيرا ميتافيزيقيا أكثر عن الموت. يتسق هذا مع تفسير المؤلفين بأنه مع نضوج الأطفال في فهمهم لنهائية واكتمال الموت البيولوجي، فإن المفهوم الدينى للموت والحياة الأخرى يتزايد إقناعا. تدل هذه الدراسة على أنه في حين أن الأطفال قادرون على الحفاظ على مفهومات مزدوجة عن الموت، إلا أن هذا فيما يحتمل ليس مما يفسر تفسيرنا كاملا بوجود نزعة طبيعية للتفكير المزدوج.

3،12 السببية والأصول

على الرغم من أن الأغلبية العظمى من الأبحاث التى نوقشت حتى الآن تتأسس على ما يعزوه الأطفال إلى العوامل الفعالة، وعلى السيكولوجيا الشعبية، إلا أن هناك أبحاثا أحدث تناولت عمليات معرفية أخرى لها دور في المفاهيم الدينية. ذكرت بوجه خاص حجج بأن الناس ينزعون بقوة إلى الأنسنة الأمر الذى يؤدي بهم إلى اكتشاف عوامل فعالة قصداية في البيئة (جوثرى 1993). بكلمات أخرى، يتحيز الناس إلى افتراض وجود فعل قصدى على أنه السبب الأساسى لأحد الأحداث. بل تطرح الابحاث أنه حتى صغار الأطفال ينزعون إلى التحيز فيما يعزونه من سببية، ويعمل هذا التحيز كأساس للاعتقاد في وجود كائن فوق طبيعى يسبب أحداثا لا تقبل التفسير (بيرنج 2005). على الرغم من أن الأبحاث الماضية عن دور المفاهيم الشعبية في المفاهيم الدينية قد بينت بإيجاز العوامل التى لها علاقة بالقابلية للتذكر والنقل، إلا أن

النظريات التي لها علاقة بالسببية أخذت تتناول قضايا الدافع للإيمان (بيرنج 2006). هذا الميل إلى أن يعزى للأمر سببية قصدية قد استخدم ليفسر فهم الأطفال للخلق، والصلاة، والشعائر الدينية.

12.3.1 الخلق إزاء التطور

تطرح الأبحاث الماضية أن الأطفال لديهم ميل لتفضيل الخلق بدلا من التفسيرات التطورية للأصول. أجرى بتروفتش (1997) مقابلات مع أطفال في سن ما قبل المدرسة دارت حول أصول النباتات، والحيوانات، والسماء، والأرض، والصخور الكبيرة. طُلب من الأطفال أن يختاروا بين ثلاثة خالقين ممكنين : الناس، أو الرب، أو لا أحد يعرف /قوة غير معروفة. الأطفال قبل سن المدرسة في هذه الدراسة كان من المرجح عندهم بقدر أكبر بسبع مرات تقريبا أنهم يعززون المسؤولية عن العالم الطبيعي إلى الرب وليس للناس. بالإضافة لذلك، وجد إيفانز (2001) أنه بصرف النظر عن الانتماء الديني (المجتمعات المسيحية الأصولية إزاء المجتمعات غير الأصولية) فإن أغلبية كبيرة من الأطفال من عمر 5 إلى 8 سنوات فضلوا التفسيرات التكوينية (الخلقية) لأصول العالم الطبيعي على كل من التفسيرات التطورية، أو الاصطناعية النزعة (المخلوقة بواسطة البشر)، أو الإنبثاقية.

درس كيلمين (1999، 2004) الأساس المعرفي لتفضيل الأطفال للتفسيرات الخلقية. وجد كيلمين (2004) أن صغار الأطفال لهم ميول قوية لفهم الأشياء الحية هي والأشياء غير الحية على أنها هادفة. وهم يرون الأشياء الحية وغير الحية على أنها تمتلك خواصا صممت عن قصد لتساعدهم أو لخدمة أنفسهم أو لأشياء أخرى. مثال ذلك أن الأطفال من عمر 4 و 5 سنوات كثيرا ما يدعون أن الجبال جعلت من "أجل تسلقها" أو أن السحب جعلت "للإمطار" (كيلمين 1999). طرح كيلمين 2004 فيما يتعلق بالعلاقة بين الأسس المعرفية والمدخل الثقافي إمكان أن ينمو الأطفال "كمؤمنين حدسيين بالرب"، وأن التعليم الديني يملأ فحسب الأشكال التي توجد من قبل في عقول الأطفال.

أجرى كيلمين ودي ياني (2005) دراسة تتناول بوجه خاص ما إذا كانت افتراضات الأطفال حول الطبيعة الهادفة للظواهر الطبيعية لها علاقة بتفكيرهم بتصميم ذكي. قابل الاثنان أطفالا من سن 6 حتى سن 10 سنوات ودارت اللقاءات حول حدوسهم عن أصول المصنوعات، والحيوانات، والأحداث الطبيعية، والأشياء الطبيعية. الأطفال بصرف النظر عن السن ينحون إلى تفضيل التفسيرات الغائية عن أصول المصنوعات،

والحيوانات والأشياء الطبيعية. بالإضافة لذلك، فإن حدوس الأطفال الغائية - الوظيفية حول أصول المصنوعات، والحيوانات، والأحداث الطبيعية، والأشياء الطبيعية كلها لها علاقة إرتباط ذات مغزى بدعواهم حول ما إذا كانت الأشياء الأولى (أى المصنوعات، والحيوانات، والأحداث الطبيعية، والأشياء الطبيعية) تظهر لاغير أو أنها قد صنعها شخص ما أو شئ ما. أحد الاستنتاجات من هذا البحث ربما يكون أن تنمية مفهوم لرب خالق هادف قد لا يكون معرفيا مطلباً ملحا بالنسبة للأطفال لأن هذا المفهوم يعتمد على افتراضاتهم الحدسية حول الطبيعة الغائية للعالم.

12.3.2 الرغبة إزاء الصلاة

أحد الجوانب الأخرى من المفاهيم الدينية التى لها علاقة بالسببية هو العلاقة بين الإيمان بالسببية العقلية - الجسدية والإيمان بفعالية الصلاة. تطرح وولى (2000) أن الأطفال لا يحدث بالضرورة أن يتجاوز غموضهم إيمانهم بالسببية العقلية - الجسدية، وإنما بدلا من ذلك فإنه يتغير من إيمان بفاعلية الرغبة إلى الإيمان بفاعلية الصلاة. فحصت وولى هذا المقترح بأن أجرت مقابلات مع أطفال من عمر 3 حتى عمر 8 سنوات دارت حول تعريفهم للرغبة وللصلاة، ومن الذى يستطيع أن يرغب وأن يصلى، وما إذا كانت الرغبات والصلوات تتحقق. ناقشت وولى هذا البحث داخل إطار إيمان الأطفال بالسببية العقلية - الجسدية، أو الإيمان بأن الناس يستطيعون أن يسببوا حدوث شئ ما فى العالم بمجرد التفكير به فى عقولهم. وجدت وولى (2000) سنا يثير الإهتمام عن طريق نوع تفاعل السببية. عندما يتوقف الأطفال عن الإيمان بفعالية الرغبة، فإن إيمانهم بفعالية الصلاة يظل محتفظا به، بل إنه حتى يزداد. هكذا فإن الإيمان بفعالية الصلاة قد يكون سهلا وطبيعيا لأنه ينبع من انحياز إبتدائى للإيمان بالسببية العقلية - الجسدية.

12.3.3 الشعائر الدينية

هناك جانب ثالث من الممارسة الدينية له علاقة بالسببية وهو حدوس الأطفال حول السببية فى الشعائر الدينية. أجرى ريتشرت (2000) ثلاث تجارب لبحث مدى مرونة الأطفال فى التفكير حول الأفعال الوظيفية والشعائرية. فى الدراسة الأولى طلب من أطفال عمر 5، و 8، و 10 سنوات من كنيسة بورتستانتية أن يفكروا فى "مدى سوء"

الأمر لو أن بطل إحدى القصص لم يكن يتوافق مع المعايير الخاصة في إحدى الكنائس، مثل إجراء تصرف بحركات وأقوال غير معتادة. إستمع بعض الأطفال لقصة أعطى فيها للبطل تبرير للمعيار، بما يجعله تصرفا وظيفيا. استمع أطفال آخرون لقصة قيل فيها للبطل أن هذا الفعل ظل دائما يتم بهذه الطريقة، بما يجعله من أفعال الشعائر. على الرغم من أن كبار الأطفال كان يقل بالنسبة لهم أن يرجحوا في رأيهم أن خرق فعل وظيفي هو أمر بهذا السوء، إلا أن الأطفال من كل الأعمال وافقوا عموما على أن انتهاك الفعل الشعائري هو على الأقل أمر سيئ قليلا.

في التجربة الثانية بحث ريتشرت (2006) أمر الأفعال الشعائرية والوظيفية المألوفة لدى أطفال في عمر 6 و 8 سنوات ممن لهم خلفية مسيحية، وكان ذلك بشأن الإغتسال والتعميد. كانت النتائج صورة مرآة من الدراسة الأولى. الأطفال الأصغر سنا كانوا أشد صلابة حول انتهاك المعايير من أجل الإغتسال وفعل التعميد، في حين أن الأطفال الأكبر سنا كانوا مرنين بشأن الفعل الوظيفي أكثر مما بشأن الفعل الشعائري.

في تجربة ثالثة طلب من أطفال عمرهم 5، و 7، و 10 سنوات أن يفكروا في مدى فعالية فعل شعائري، التعميد، إذا تم أدائه على نحو غير صحيح. مرة أخرى فإن الأطفال الأصغر سنا كان الأرجح لديهم بأكتر أن يروا أن التعميد يكون غير فعال لو تم أدائه على نحو غير صحيح، الأمر الذي يدل على صلابة أكثر حدة مما لدى الأطفال الأكبر سنا. على الرغم من أن الأطفال عموما كانوا غير مرنين فيما يتعلق بالخرق الواعي للأفعال الشعائرية، إلا أن الأطفال الأكبر سنا كانوا أكثر مرونة باعتبار ما للفعل من نتيجة، حتى ولو تم أدائه على وجه غير صحيح. هذه النزعة ربما تعكس مسارا مماثلا لإيمان الأطفال بالصلاة. بكلمات أخرى، فإن اعتبار أن قصدانية فاعل الشعائر تكون لها الأولوية على الأفعال الشعائرية قد يعكس فهما متغيرا لدور السببية العقلية - الجسدية. من المهم أن هذه النتائج تطرح أن فهم الأطفال المبكر للشعائر يعتمد على إيمانهم بالسببية؛ فالنتائج لها أسباب (كأن يتم مثلا "الخلاص" كنتيجة لنوع ما من الفعل) والأسباب لها نتائج (كأن ينتج مثلا أحد الأسباب عن فعل الشعائر، وإن كان غير مرئي).

12.4 الماهيوية السيكلوجية والنزعة الثنائية

الأبحاث التنموية في الأسس المعرفية لمفهوم الروح قد تلقت مؤخرا قدرا متزايدا من الانتباه. يحتاج بلوم (2004) بأن التمييز المبكر عند الرضع بين الحى وغير الحى يتنامى إلى فهم ثنائى للبشر فيه أجساد وعقول متميزة ومنفصلة. إلا أنه كما يتضح

بإيجاز بأسفل، فإن التفسيرات الثنائية لتمييز العقل / الجسد كثيرا ما جمعت معا مفاهيم العقل والروح. تناولت الأبحاث الحديثة ما إذا كان الأطفال يأخذون في تمييز جانب ثالث من الإنسانية وهو "الروح، وعند أى الأعمار يبدأ الأطفال في هذا التمييز.

12.4.1 الروح

أجريت تجربتان فك فيهما ريتشرت وهاريس (2006) تشابك مفهوم الأطفال الممتنامى عن الروح، مع التأكيد بوجه خاص على تمايزه عن العقل والجسد. في التجربة الأولى كان الأطفال ينتمون لكنائس لوثرية وأعمارهم بين 4 و 12 سنة وطلب منهم أن يفكروا في التغيرات التي تحدث كنتيجة للتعميد. سئل الأطفال بوجه خاص عما إذا كان هناك تغير داخلي أو خارجي، وبكلمات أخرى إن كان يمكن رؤية التغير و/أو لمسه. بالإضافة لذلك، طلب من الأطفال أن يفكروا فيما إذا كان التعميد مصحوبا بتغيرات في المخ و/أو العقل، و/أو الروح. قدم الأطفال المزيد من الإجابات الصحيحة لاهوتيا مع تقدم العمر (كالقول مثلا بأن التعميد ينتج عنه تغير داخلي لا يمكن رؤيته أو لمسه). بالإضافة لذلك، فإن الأطفال من كل الأعمار كان الأرجح أنهم يرون أن الروح تتغير بعد التعميد إلى حد أكبر كثيرا بالمقارنة بالمخ أو العقل.

أجريت تجربة ثانية فحصت على وجه أخص الطريقة التي يميز بها الأطفال بين الروح، والعقل، والمخ. طلب من تلاميذ الصف الأول والثالث والخامس في مدارس كاثوليكية أن يفكروا بشأن المخ والعقل والروح عند طفل ولد حديثا. إذا كان الكثيرون من الأطفال الصغار يعتقدون أن الطفل الوليد حديثا لديه روح، فإن الأطفال الأكبر كان من الأرجح لديهم بأكثر أنهم يوافقون على هذه الإفادة. بالإضافة لذلك، فإنه إذا كان صغار الأطفال قد وافقوا على أن الوليد بدون مخه أو عقله أو روحه لن يكون بالحال نفسه، فإن الإيمان بأن الأفراد لن يكونوا بالحال نفسه بدون أرواحهم كان باقوى درجة عند الأطفال الأكبر (ريتشرت وهاريس 2006).

تتعلق هذه النتيجة بفهم الأطفال لوظيفة المخ، والعقل، والروح. الأطفال من كل الأعمار قالوا أن الوليد لن يستطيع أداء الوظائف المعرفية بدون مخ؛ إلا أن الوظائف غير المعرفية والوظائف البيولوجية يمكن استمرارها بدون عقل أو مخ. أما الروح فليس لها دور واضح في الوظائف المعرفية، أو غير المعرفية، أو البيولوجية. تدل إجابات الأطفال ذات النهايات المفتوحة على أن الروح هي في الغالب الأرجح مصحوبة بوظائف روحانية (ريتشرت وهاريس 2006). إحدى الطرائق الأخرى التي يميز بها الأطفال بين

المخ، والعقل، والروح تتعلق بإدراك الاستقرار عبر الزمن. كان لدى كل الأطفال الميل للموافقة على أن العقول والأمخاخ تتغير عبر الزمن، بينما الأرواح تبقى كما هي.

يثبت هذا البحث عمليا أن المفاهيم السابقة عن الثنائية البسيطة للعقل/الجسد لا تستوعب بالكامل التعقد الذي يفكر به الأطفال الصغار. الأطفال عند سن مبكر يصل للصف الأول يميزون بين العقل والروح حسب كل من الوظيفة والاستقرار. ربما توضح هذه النتائج السبب في أنه يشيع بين الأفراد أن يسجلوا أن الوظائف البيولوجية لا تستمر بعد الموت، ومع ذلك فإنهم يصفون عليه استمرار العمليات العقلية (أنظر أيضا برينج وبجوركلند 2004؛ برينج وآخرون 2005). على الرغم من أن التفسيرات السابقة لهذا التناقض (كالقول مثلا بأنه عندما يتوقف الجسد عن العمل، فإن العقل أيضا يتوقف) تشير إلى السياق (هاريس وأستوني 2006) أو إلى طبيعة الأسئلة (بوتش 2006)، أو إلى نقص عام في الحساسية للتناقض، إلا أن هذه النتائج تدل على أن الأطفال قد يفهمون أن الجسد والعقل معا يتوقفان عن العمل عند الموت. من الممكن أن الأطفال يعززون النتائج تدعم الدور الذي تلعبه الماهيوية السيكلوجية في تنمية مفهوم للروح كنوع متميز من جوهر روحي.

لتقييم ما إذا كان مفهوم الروح شكلا متميزا من جوهر سيكلوجي، أجرى ريتشرت وهاريس (2008) تجاربا تفحص كيف يتصور البالغون في فهمهم العقل والروح. اهتم الإثنان بوجه خاص بما إذا كان مفهوم الروح مجرد نضوج "لسمات العقل" (ص 100)، أو أنه يظل شيئا متميزا حتى عند البلوغ. أجاب طلبة جامعيون من خلفيات متباينة عن أسئلة حول انطولوجيا ووظيفة العقل والروح. أكد معظم البالغين وجود العقل وإدعوا أنه يبدأ من الحبل، ويتغير عبر مدى الحياة، وينتهي عند الموت.

كان المجيبون أقل يقينا حول وجود الروح (ريتشرت وهاريس 2008). أولئك الذين أكدوا بالفعل وجود الروح كان يرجح لديهم الدعوى بأنها تستمر في الوجود بعد الموت. بالإضافة إلى الاختلافات في شكل الروح والعقل، كان الأرجح عند الأفراد أن ينسبوا الاختلافات إلى الوظيفة. العقل بوجه خاص كان يرجح بأكثر أنه مصحوب بوظائف معرفية، في حين أن الروح كان من الأرجح أنها مصحوبة بوظائف روحانية.

الخلاصة أنه بدا أن المخ يتم تصوره ذهنيا حسب دورة الحياة، مقيدا بالولادة، والنمو، والموت (ريتشرت وهاريس 2008). على أن الروح كانت غير مرتبطة بدورة الحبل، والحياة، والموت. هذه النتائج لا تدعم فكرة أن الروح مجرد نتاج ثانوي لمفهوم متنامي للعقل. يحتاج المؤلفون بأن الأفراد يعتبرون أن الروح "جوهر غير متغير" عبر

النمو، جوهر مصحوب بالأمور الروحانية. على أن من المهم ملاحظة أنه رغم أن هؤلاء المساهمين في الإجابة يشكلون مجموعة متباينة دينيا فإن من غير الواضح الطريقة التي تتأثر بها هذه النتائج بالاختلافات في التعليم الدينى أو الإسهام به وإلى أى مدى تؤثر هذه الاختلافات في هذه النتائج.

12.5 الخلاصة والاستنتاجات

كما تطرح الأبحاث المذكورة أعلاه، لا توجد نقطة بداية معرفية وحيدة للمفاهيم الدينية. المفاهيم الدينية، مثل الأنواع الأخرى من المفاهيم، مستمدة من مصادر وميول مختلفة. من المرجح أن مفاهيم العوامل الفعالة فو الطبيعية مستمدة من مفاهيم العوامل الفعالة المبكرة. ومن المرجح أن مفهوم الحياة الآخرة مستمد من افتراضات تتأسس على السيكلوجيا الشعبية. الافتراضات المبكرة عن السببية يرجح أنها تشكل الأساس للإيمان بالخلق وفعالية الصلوات والشعائر.

هكذا فإن المقاربة التنموية قد ساعدت الباحثين على تعيين الأسس المعرفية للمفاهيم الدينية التي يمكن أن توفر المعلومات للمناقشات عن كيف ولماذا اكتسب الناس ونقلوا المفاهيم الدينية عبر سياق التاريخ التطوري. إلا أنه من حيث وجهة النظر المعرفية التنموية، لا يزال يوجد الكثير من المزيد مما يحتاج للتفسير بالنسبة للإيمان الفردى بالمفاهيم الدينية. لا يزال من اللازم أن تتناول الأبحاث الشاملة الكاملة تحديد عمر بدء تساؤل الأطفال، وعلى أى أساس من المدخل يكون بدء تساؤلهم عن القيمة الحقيقة للمفاهيم التي تلقوها. بدون مدخل ودعم ثقافيين لن يكون من الواضح ما إذا كانت المفاهيم الدينية ستختفى أو أنها ببساطة ستستبعد إلى مملكة الفانتازيات. على أنه يبدو من الواضح أن وظيفة المفاهيم ستغير تغيرا عنيقا.

كما تم بيانه موجزا بأعلاه، فإن الأبحاث عن الأسس المعرفية للمفاهيم الدينية قد أرسى أساسا قويا للمحاجة بأن المفاهيم الدينية هى نتيجة ميول معرفية طبيعية. هناك ما يضيع غالبا مع خلط هذه البرامج البحثية وهو تفرد المفاهيم الدينية. على الرغم من أن المفاهيم الدينية ربما تكون قد تطورت من عمليات معرفية طبيعية، إلا أن هذا أيضا هو ما يحدث مع كل المفاهيم الأخرى "فوق الطبيعية"، مثل الجنيات والأشباح؛ من المهم ألا ينسى أن المفاهيم والأنشطة الدينية تشغل "وضعا خاصا" في حياة الأفراد المتدينين. بالإضافة لذلك، على الرغم من أن كل الناس لديهم القدرة على تلقي المفاهيم الدينية، إلا أن الناس لا يؤمنون كلهم بحقيقتها. على الرغم من أن

العوامل الثقافية التى تنشر محتوى المفاهيم الدينية والإيمان بها هى مما تقل الدراسات عنها فى هذه المنطقة من البحث، إلا أن هذه العوامل الثقافية سيكون منها خطوة تالية مهمة لتقدم فهمنا فى هذا المجال.

مراجع الفصل الثاني عشر

- Barrett J L (2004) Why would anyone believe in God? Rowman Altamir, Lanham MD
- Barrett J L (2000) Exploring the natural foundations of religion. *Trends in Cognitive Science* 4:29-34
- Barrett J L, Richert R A (2003) Anthropomorphism or preparedness? Exploring children's concept of God. *Review of Religious Research* 44:300-331
- Barrett J L, Keil F C (1996) Conceptualizing a nonnatural entity: Anthropomorphism in God concepts. *Cognitive Psychology* 31:219-224
- Barrett J L, Newman R, Richert R A (2003) When seeing does not lead to believing: Children's understanding of the importance of background knowledge for interpreting visual displays. *Journal of Cognition & Culture* 3:91-108
- Barrett J L, Richert R A, Driesenga A (2001) God's beliefs versus mother's: The development of non-human agent concepts. *Child Development* 71:50-65
- Bering J M (2006) The folk psychology of souls. *Behavioral and Brain Sciences* 29:453-498
- Bering J M (2005) The evolutionary history of an illusion: Religious causal beliefs in children and adults. In: Ellis B, Bjorklund D (eds) *Origins of the social mind: Evolutionary psychology and child development*. Guilford Press, New York
- Bering J M, Bjorklund D F (2004) The natural emergence of reasoning about the afterlife as a developmental regularity. *Developmental Psychology* 40:217-233
- Bering J M, Hernández Blasi C, Bjorklund D (2005) The development of 'afterlife' beliefs in religiously and secularly schooled children. *British Journal of Developmental Psychology* 23:587-607
- Bloch M (2006) Religion and morality: An anthropological comment. *Behavioral and Brain Sciences* 29:465-466
- Bloom P (2004) *Descartes' baby: How the science of children development explains what makes us human*. Basic Books, New York
- Boyer P (2001) *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. Basic Books, New York
- Boyer P (1994) *The naturalness of religious ideas: A cognitive theory of religion*. University of California, Berkeley CA
- Boyer P, Ramble C (2001) Cognitive templates for religious concepts: Cross-cultural evidence for recall of counter-intuitive representations. *Cognitive Science* 25:535-564
- Evans E M (2001) Cognitive and contextual factors in the emergence of diverse belief systems: Creation versus evolution. *Cognitive Psychology* 42:217-266
- Giménez-Dasí M, Guerrero S, Harris P L (2005) Intimations of immortality and omniscience in early childhood. *European Journal of Developmental Psychology* 2:285-297
- Guthrie S (1993) *Faces in the clouds: A new theory of religion*. Oxford University Press, New York
- Harris P (2002) What do children learn from testimony? In: Carruthers P, Siegel M, Stich S (eds) *The cognitive basis of science*. Cambridge University Press, Cambridge
- Harris P L, Astuti R (2006) Learning that there is life after death. *Behavioral and Brain Sciences* 29:475-476
- Harris P L, Giménez M (2005) Children's acceptance of conflicting testimony: The case of death. *Journal of Cognition and Culture* 5:143-164

- Kelemen D (2004) Are children "intuitive theists"? Reasoning about purpose and design in nature. *Psychological Science* 15(5):295-301
- Kelemen D (1999) Why are rocks pointy? Children's preference for teleological explanations of the natural world. *Developmental Psychology* 35:1440-1453
- Kelemen D, DiYanni C (2005) Intuitions about origins: Purpose and intelligent design in children's reasoning about nature. *Journal of Cognition and Development* 6(1):3-31
- Knight N, Sousa P, Barrett J L, Atran S (2004) Children's attributions of beliefs to humans and God: Cross-cultural evidence. *Cognitive Science* 28(1):117-126
- Petrovich O (1997) Understanding of non-natural causality in children and adults: A case against artificialism. *Psyche en Geloof* 8:151-165
- Richert R A (2006) The ability to distinguish ritual actions in children. *Method and Theory in the Study of Religion* 18:144-165
- Richert R A, Harris P L (2008) Dualism revisited: Body vs. mind vs. soul. *Journal of Cognition and Culture* 8:99-115
- Richert R A, Harris P L (2006) The ghost in my body: Children's developing concept of the soul. *Journal of Cognition and Culture* 6:409-427
- Richert R A, Barrett J L (2005) Do you see what I see? Young children's assumptions about God's perceptual abilities. *International Journal for the Psychology of Religion* 15:283-295
- Sperber D (1994) Understanding verbal understanding. In: Khalfa J (ed) *What is intelligence?* Cambridge University Press, Cambridge
- Wellman H, Cross D, Watson J (2001) Meta-analysis of theory of mind development: The truth about false-belief. *Child Development* 72:655-684
- Whitehouse H (2004) *Modes of religiosity: A cognitive theory of religious transmission*. AltaMira, Walnut Creek CA
- Woolley J (2000) The development of beliefs in direct mental-physical causality in imagination, magic, and religion. In: Rosengren K S, Johnson C N, Harris P L (eds) *Imagining the impossible: Magical scientific and religious thinking in children*. Cambridge University Press, Cambridge

الفصل الثالث عشر

الإيمان الدينى والعمليات المعرفية - العصبية للذات*

شيهوى هان

ملخص : تطرح الأبحاث السيكلولوجية لدراسات المقارنة الثقافية أن التفسيرات - الذاتية يمكن ألا تتماثل بين الأفراد الناشئين فى ثقافات مختلفة. دراسات تصوير المخ الحديثة اهتمت بما يكمن من الأساس العصبى للتأثيرات الثقافية فى عمليات المعالجة المعرفية للذات. فى هذا الفصل استعرضت أولا الاختلاف الثقافى فى مفهوم الذات والأبحاث المختصة بالتأثير الثقافى فى تفسيرات الذات وما يتعلق بذلك من ميكانزمات عصبية. ناقشت بعدها اختلاف تفسيرات الذات بين الأفراد الذين لديهم ما هو متميز

* S. Han (✉)

Department of Psychology, Peking University, 5 Yiheyuan Road, Beijing 100871,
Peoples's Republic of China

e-mail: shan@pku.edu.cn=

=E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind
And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_13.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

بوضوح من الإيمان والممارسة الدينيين. أخيراً، قدمت أدلة من تصوير المخ تساعد على توضيح العمليات المعرفية - العصبية المتميزة للذات كما تتولد عن الإيمان المسيحي، والتي تتميز بخصائص من إضعاف التشفير العصبى لتنبية علاقات الذات، لكنها تتميز بتعزيز النشاط العصبى الموجود فى الأساس من العملية التقييمية التى تطبق على منبهات المرجعية الذاتية.

13.1 الذات السيكلوجية

ظل مغزى "الذات" لقرون من السنين أمراً محورياً فى دراسة الفلسفة والسيكلوجيا. الفلسفة الغربية من زمن ديكارت وما بعده قد طرحت "الذات" كفردية غير محددة تمثل كياننا من الذاتية (Subjectivity)، يتميز وينفصل عن الآخرين. بالإضافة لذلك، تمثل الذات عاملاً فعالاً مسئولاً عن أفكار وأفعال أحد الأفراد التى تنسب له. معظم أفكار الفلسفة الغربية عن الذات تركز على الأبحاث حول الملامح غير المتغيرة للذات أو خصائص الذات (سولمون 2002)، مع افتراض أن الذات تتكون من سمات تنسب لها لا تتغير حسب المواقف الاجتماعية المتغيرة.

مفهوم الذات يلعب دوراً مهماً فى السيكلوجيا لتفسير سلوكيات الإنسان الاجتماعية (بناجى وبرنتيس 1994). أدرك ويليام جيمس (1890) وجود ثلاثة أجزاء متميزة من الذات، بمعنى أنها الذات المادية، والذات الاجتماعية، والذات العقلية، وهذا يساعد على صقل مفهوم الذات من أجل الأبحاث السيكلوجية. الأبحاث السيكلوجية المعاصرة تشغل بالتمثيل العقلى للذات وتفعّل تشغيل الذات السيكلوجية فى مجالات شتى. وكمثل، عندما ينظر أحد الأشخاص فى مرآة، فإنه يعرف أن الصورة فى المرآة هى الذات. إدراك وجه الذات، هو فى تناقض مع إدراك الوجوه المألوفة، يحدث وعياً بالذات (كينان وآخرون 2003). عندما يحاول أحد الأشخاص استدعاء خبراته السابقة، فإن عملية الاسترجاع تكون مصحوبة على نحو محكم بالذات، وهذه تسمى بأنها عملية ذاكرة السيرة الذاتية. يستطيع البشر أيضاً أداء تفكير انعكاسى لميول الشخص الخاصة. هذه المعالجة بالمرجعية الذاتية تؤدى وظيفة أن تعين التفسيرات الذاتية التى تساعد فى وصف تفرد الذات. أظهر عدد كبير من الدراسات السيكلوجية أدلة على أن معالجة الجوانب المختلفة من المعلومات المتعلقة بالذات ومعرفة النفس تشارك فى ميكانيزمات فريدة معرفية وعصبية. وكمثل، فإن البشر البالغين يستجيبون عادة لوجه الذات بأسرع من الأوجه المألوفة وهذه الميزة لوجه الذات تبرز مع استجابات اليد اليسرى بأكثر مما

مع استجابات اليد اليمنى (كينان وآخرون 1999). دراسات تصوير المخ وجدت أدلة على أن إدراك وجه الذات يكون مصحوبا بتزايد النشاط في القشرة الجبهية اليمنى. (يودين وآخرون 2005؛ سوى وهان 2007)، بما يطرح وجود ميكانزم عصبى خاص في الأساس من تفعيل تشغيل الوعي بالذات الذى يميز الذات عن الآخرين. على أن هذا التمييز بين الذات والآخرين فى الذاكرة يتم بوساطة من بنيانات عصبية متميزة. استرجاع ذاكرة السيرة الذاتية يوجد فى الأساس منه مجموعة من بنيانات عصبية تشمل القشرة الصدغية الإنسية والصدغية الوحشية (فنك وآخرون 1996). هذه النتائج للتصوير العصبى تدل على أن معالجة جوانب عديدة من الذات تتم بوساطة من ميكانزمات عصبية - معرفية متميزة.

13،2 الثقافة والذات

منذ ويليام جيمس (1890) لاحظ الفيزيولوجيون أن الشخص الواحد قد يسلك على نحو مختلف فى المواقف المختلفة. وكمثل، فإن أحد الأساتذة قد يسلك كسيد نبيل رائع وهو يلقى محاضرة علمية جدية. هذا الشخص نفسه قد يروى فكاهات بذئنة ويمازح أصدقاءه أثناء حفلة خاصة. المواقف المختلفة تتيح تمثيل الميول المختلفة للذات. هذه الملاحظات تضىف الدعم على وجود مفهوم للذات متعدد الجوانب ووجود طبيعة دينامية للذات (أويرزمان وماركوس 1993). تنعكس أيضا الملامح الدينامية والمرنة للذات فى حقيقة أن الثقافات تؤدى لتأثير ملحوظ فى الذات. وكمثل، نجد نظرية تمثل الثقافة والذات (ماركوس وكييتاياما 1991، 2003) تطرح أن هناك ثقافات غربية كثيرة "تتطلب أن يبنى المرء نفسه كفرد يُنظَّم سلوكه ويُجَعَل له معنى أساسا بالرجوع إلى الذخيرة الداخلية الخاصة بالمرء من الأفكار، والشعور، والفعل، بدلا من الرجوع إلى أفكار، ومشاعر وأفعال الآخرين". هذا فى حين أن ثقافات شرق آسيا تؤكد على "الارتباطات الأساسية بين أفراد البشر احدهم بالآخر " و " تستلزم أن يرى المرء نفسه كجزء من علاقة اجتماعية مطوّقة " (ماركوس وكييتاياما 1991، ص 226، ص 227). التناقض الثقافى ينتج عنه تفسيرات مختلفة للذات، بمعنى وجود الذات المستقلة فى الثقافات الغربية ووجود الذات هى فى اعتماد متبادل فى ثقافات شرق آسيا.

تمايز تفسيرات الذات فى الثقافات ينتج عنه إختلاف ملحوظ فى العمليات السيكلوجية بين الثقافات الغربية وثقافات غرب آسيا. (ماركوس وكييتاياما 1991). إحدى المقاربات لفهم تفسيرات الذات المختلفة هى بدراسة الإختلاف الثقافى فى البنية

السيكولوجية للذاكرة المصاحبة للذات والآخرين. استخدم السيكلوجيون مهمة فيها مرجعية للذات (روجرز وآخرون 1977) وذلك لبحث ما إذا كان الأفراد موضع الدراسة يستطيعون تذكر المعلومات حول الذات والآخرين تذكرًا يتساوى في الحالىن. فى هذه المهمة يقدم للأفراد موضع الدراسة نعوت لسمات شخصية ويطلب منهم الحكم بما إذا كانت إحدى السمات ملائمة لأن تصف الذات أو الآخرين. بعد هذه المهام للحكم على السمات أعطى للأفراد موضع الدراسة اختبار "مفاجئ" للذاكرة قُدم لهم فيه السمات القديمة وكذلك سمات جديدة وطلب منهم الحكم على الكلمات القديمة إزاء الجديدة. كان من النتائج النمطية للدراسات السلوكية أن السمات الوصفية للذات يتم تذكرها بأفضل من السمات الوصفية للآخرين (روجرز وآخرون 1977). تلى ذلك أبحاث لاستكشاف ما إذا كانت البنية السيكلوجية لذاكرة الذات مستقلة عن أى من الآخرين بالنسبة للغربيين ولكنها عند الآسيويين الشرقيين تتداخل مع الآخرين من الأقرباء الوثيقى الصلة. فى الحقيقة، وجد كينان وآخرون (كينان وبيليت 1980) أن أفراد الدراسة الأمريكيين أظهروا أداء للإدراك بالنسبة لحالة مرجعية الذات على نحو أفضل مما فى حالة الوالدين. فى تباين مع ذلك أظهر زو وزانج (2002) أدلة على أن أفراد الدراسة الصينيين تذكروا جيدا بالدرجة نفسها نعوت السمات التى ترتبط بالذات وبالأم فى مهمة للحكم على السمات. تطرح هذه الملاحظات أن محتويات البنية السيكلوجية للذات تختلف جوهريا فيما بين الأمريكيين والصينيين وذلك فى أن الذات الأمريكية تستبعد الآخرين حتى إذا كانوا من الأقرباء الوثيقى الصلة، بما يتسق مع أسلوب الذات المستقلة، فى حين أن الذات الصينية تتضمن، جزئيا على الأقل، الآخرين من الأقرباء الوثيقى الصلة، بما يتفق مع أسلوب ذات فى اعتماد متبادل.

تأثير الثقافة على مفهوم الذات يذهب إلى ما يتجاوز الاختلاف بين أسلوبى الذات الأمريكى والشرق آسيوى و عمليات المعالجة المعرفية المتعلقة بالذات. فى حين يعتقد معظم الفلاسفة بوجود "ذات" متميزة، فإن وجهة النظر هذه عن الذات لا تؤخذ كأمر مسلم به عند كل المجتمعات البشرية. نجد بوجه خاص، أن الناس من اصحاب الإيمان الدينى الخاص لديهم مفاهيم للذات تختلف اختلافا جذريا. وكمثل، فى حين يتم تقبل فرض الحس المشترك بأن الذات كيان إمبريقى، فإن المسيحية تضع تأكيدا قويا على توقع وقوع طارئ عارض للبشر والاعتماد على الرب : لقد تم صنعنا ويتم إنقاذنا بواسطة الرب ونحن نعكس خيرااته. لإلقاء ضوء كاشف على العلاقة بين الإنسان والرب، تؤيد المسيحية إنكار الذات حيث تؤخذ على أنها مخلوقة وترتكب الخطيئة وذلك حتى

تستسلم تماماً للرب (بيرنز 2003؛ تشنج 1984، لين 2005). بالإضافة، حتى ينمو المرء في مشابهة للرب، لابد له من أن يدرك اتصافه هو نفسه بأنه "لاشئ" وأن يتابع السعى الروحاني للتسامي بالذات. إحدى نتائج تأثير وجهة النظر هذه في الذات هي أنها تغيم على تبين الحد بين الذات والآخرين، ذلك أنه عندما يقال للمرء أنه لاشئ فإن هذا قد يضر بمتانة مالمدي المرء من مفهوم للذات ولهوية الذات، كما أن إنكار الذات قد يؤدي إلى ضعف التمييز بين الذات والآخرين. المعتقدات المسيحية عن العلاقة من بين الذات والرب قد ينتج عنها تأثير قوى في الأسلوب المعرفي للمعالجة المتعلقة بالذات. مثال ذلك أن الإلزام بأن " كل واحد منا سيعطى حساباً عن نفسه للرب " (أهل رومية 12:14) يؤكد على الحكم على الذات من وجهة نظر الرب وليس من وجهة نظر المرء. هذه الآراء المتفرقة عن الذات قد نتج عنها ضغط هائل على عقول وسلوك المؤمنين (سييلكا وآخرون 2003).

يمكن العثور على آراء مماثلة عن طبيعة الذات في البوذية. من الأمور المحورية في الكثير من الفكر البوذي فكرة أن التحقق الإنساني يأتي من خلال تسامي الذات. البوذيون ينتقدون وينبذون مفهوم الذات التي تعتبر كيانياً ثابتاً بلا تغير عبر الزمن وينتصب خارج الخبرة الذاتية. تفكير البوذيين المتطرفين عن الذات هو أنه لا توجد في الأساس من الخبرة ذات ثابتة مستقلة، أو بكلمات أخرى " لا يوجد كيان جوهري في الأساس من ذلك التدفق من الخبرة الذي يشكل حياة الشخص " (ماك دانيال 1987، ص 219). هذا المفهوم عن الذات وهم. البوذيون من طائفة زن يستخدمون عبارة "الذات الحقيقية" لوصف خبرة المرء "المباشرة" في الوقت الحالي ومجال الخبرة المباشرة التي تجري "بدون تفكير". الذات الحقيقية "ليست الكيان الذي يُنكر في مبدأ اللاذات، وهي بدلا من ذلك الحقيقة التي تتأكد بمجرد إدراك اللاذات" (ماك دانيال، 1987، ص 221).

على الرغم من أن الاختلاف المهم في مفاهيم الذات بين الثقافات المختلفة (الثقافات الغربية إزاء ثقافات شرق آسيا، والمسيحية إزاء البوذية) هو اختلاف قد لاحظته وناقشه الفلاسفة والسيكولوجيون لمدة قرون، إلا أنه حتى الآن لم يجر أى بحث سلوكي لاستكشاف الاختلاف بين الأفراد ذوي المعتقدات الدينية المختلفة بالنسبة للميكانيزمات المعرفية التي في الأساس من المعالجة المتعلقة بالذات، ولا يُعرف إلا القليل عن تأثير النتائج المحتملة للمعتقدات الدينية في الميكانيزمات المعرفية - العصبية التي تسهم في عمليات المعالجة المتعلقة بالذات.

13.3 الميكانيزمات العصبية الموجودة فى الأساس من عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية

بما أن معرفة - الذات تلعب دورا محوريا في سلوكيات البشر الاجتماعية، فإن فهم الأسس العصبية للمعالجة المتعلقة بالذات قد أصبح مؤخرا موضوعا ساخنا في دراسات علم الأعصاب الاجتماعى المعرفى. إحدى المقاربات لهذه القضية هى إجراء مسح لأفراد الدراسة باستخدام التصوير بالرنين المغناطيسى الوظيفى (ر م و) " وذلك أثناء أدائهم لمهمة بمرجعية ذاتية (روجرز وآخرون 1977). دراسات تصوير المخ تعين النشاط العصبى الخاص بالمعالجة بالمرجعية الذاتية على أنه تزايد تنشيط متعلق بالحكم على سمة الذات وعلاقته بالحكم على سمة لشخص مشهور. تبين من عدد من الدراسات أدلة على أن الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية و قشرة الخصر الأمامى حول الركبي يظهران زيادة فى النشاط المصاحب للحكم على الذات (فوساتى وآخرون 2003؛ كيلي وآخرون 2002؛ ماكرى وآخرون 2004؛ موران وآخرون 2006؛ زو وآخرون 2007). أجرى المزيد من الأبحاث لاستكشاف الدور الوظيفى للجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية فى المعالجات المتعلقة بالذات. وكمثل، فإن دارجمبو وآخرون (2005)، وجدوا أن زيادة تدفق الدم فى هذه القشرة لها علاقة ارتباطا بكمية الأفكار حول الذات (كما تقاس باستخدام تقييم ذاتى). وجد موران وآخرون أيضا (2006) أن النشاط فى الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية يتزايد بأسلوب خطى مع تزايد ما يوجد من علاقة الذات بالنسبة للسمات الشخصية. تطرح هذه النتائج لتصوير المخ أن هناك دورا حاسما للجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية فى تشفير ما للمنبهات من علاقة بالذات.

وجد باحثون آخرون أن المنطقة الظهرية من قشرة مقدم الجبهة الإنسية لها دور أيضا فى عملية المعالجة المتعلقة بالذات عندما يكون من المطلوب تقييمات بالمرجعية الذاتية. الحكم على الطريقة التى تؤدى بها إحدى الصور إلى ما يشعر به أفراد الدراسة، فيه تشغيل للجزء الظهري من القشرة له علاقة بالحكم على ما إذا كانت الصورة تصف مشهدا داخل أحد المباني "indoors" (جوزنارد وآخرون 2001). تقييم تخيل الفرد الخاص لموقع أو لشخص يشرك أيضا الجزء الظهري من قشرة مقدم الجبهة الإنسية (زيست وآخرون 2002). هذه النتائج عندما تؤخذ معا تدل على أنه بالرغم من أن الأجزاء البطنية والظهرية لقشرة مقدم الجبهة الإنسية تكون مضمنة فى عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية، إلا أنه يبدو أنه الجزء البطنى يهيمن على تشفير الإرجاع للذات بالنسبة للمنبهات، فى حين يبدو أن الجزء الظهري من هذا القشرة يعمل كوسيط لإعادة تقدير وتقييم المنبهات المتعلقة بالذات (نورثوف وآخرون 2006).

13.4 التأثير الثقافي في الأسس العصبية لعملية المعالجة بالمرجعية الذاتية

في حين أظهرت الأبحاث السيكلوجية الاجتماعية أدلة وافرة على أن أسلوب الذات يتأثر بقوة بالثقافات، إلا أنه بقي من غير المعروف ما إذا كان هذا التأثير يقتصر على مناطق من السلوكيات الاجتماعية والأساليب المعرفية أو أنه ربما يمتد إلى العملية العصبية المتعلقة بالذات. وكمثل فإن الأفراد في الثقافات الغربية ينحون إلى أن يتميزوا بخصائص بأسلوب مستقل للذات، بينما الأفراد في ثقافات شرق آسيا ينزعون إلى أن يظهروا أسلوباً للذات فيه اعتماد متبادل. هل هذا الاختلاف الثقافي في البنية السيكلوجية للذات ينشأ عن أسس عصبية متميزة تكون في الأساس من عملية المعالجة المتعلقة بالذات في الجماعات الثقافية المختلفة ؟ تطرح دراستنا الحديثة لتصوير المخ أن هناك تأثير ملحوظ للثقافات في الغرب وفي شرق آسيا في التمثيل العصبى للذات (زو وآخرون 2007).

القضية الحاسمة التي يتناولها هذا البحث، هي أنه بالتسليم بأن تمثيل الذات ينفصل عن تمثيل الآخرين في الثقافات الغربية في حين أن تمثيل الذات يتداخل جزئياً مع تمثيل الآخرين في ثقافات شرق آسيا (ماركوس وكيثياما 1991)، فإن هذه القضية تدور هكذا حول ما إذا كان هناك اختلاف ثقافي موازى لذلك في مفهوم الذات يمكن ملاحظته في القاعدة العصبية التي تكمن في الأساس من تمثيل الذات. لبحث ذلك أجرى زو وآخرون (2007) بحث مسح لغربيين يتكلمون بالإنجليزية (هما في ذلك بريطانيون، وأمريكيون، وأستراليون، وكنديون)، ومسح لأفراد صينيين، وذلك باستخدام التصوير ب (رمو) بالرنين المغناطيسى الوظيفي، بينما كان المساهمون في الدراسة يحكمون على نعوت لسمات شخصية تتعلق بالذات، أو الأم، أو شخصية عامة. الأساس المنطقي في ذلك هو أنه على الرغم من أن المساهمين الغربيين أصحاب النظرة المستقلة للذات يستخدمون الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية ليمثل فقط الذات (هيدرتون وآخرون 2006)، فإن المساهمين الصينيين أصحاب الذات المتصفة بالاعتماد المتبادل يرجح أنهم يستخدمون هذه المنطقة من المخ لتمثل مع الذات والآخرين من الأقارب الوثيقين مثل أمهاتهم.

أكدت نتائج تصوير (رمو) أن النشاط في الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية المصاحب لحكم الذات يكون أكثر بالمقارنة مع ما يحدث عند الحكم على سمة لشخصية مشهورة، وذلك عند المساهمين الغربيين وكذلك عند المساهمين الصينيين، وهذه

النتيجة تتسق مع ملاحظات الأبحاث السابقة (كيلى وآخرون 2002؛ هيدرتون وآخرون 2006). بالإضافة، فإنه بما يتفق مع بحث هيدرتون وآخرون (2006)، وجد زو وآخرون (2007) أن أحكام الذات عند أفراد البحث الغربيين أحدثت تنشيطا لقشرة الجزء البطنى من مقدم الجبهة الإنسية أقوى عما بالنسبة لحكم الأم، الأمر الذى يطرح أن نشاط الجزء البطنى من هذه القشرة خاص بتمثيل الذات. ومع ذلك فإنه بالنسبة للأفراد الصينيين. فإن التباين بين الحكم على الذات إزاء الحكم على الأم لم يظهر تنشيطا للجزء البطنى من هذه القشرة بينما أدت أحكام الأم إلى توليد نشاط معزز لقشرة مقدم الجبهة الإنسى بالمقارنة بالحكم على سمة لشخصية مشهورة. يبدو أن تمثيل الأم عند الصينيين لا يمكن تمييزه عن تمثيل ذواتهم بلغة من نشاط الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية، الأمر الذى يدل على أن الأفراد الصينيين يستخدمون الجزء البطنى من هذه القشرة ليمثل معا الأم والذات. بينما تطرح الدراسات الاجتماعية السيكلوجية أن الثقافات تخلق طرائق معتادة لمعالجة المعلومات المتعلقة بالذات والأفراد الآخرين المهمين للمرء (ماركوس وكييتاياما 1991)، فإن نتائجنا بتصوير (رمو) تدل على أن هذه العمليات المعرفية المعتادة مصحوبة بعمليات عصبية موازية يمكن اكتشافها.

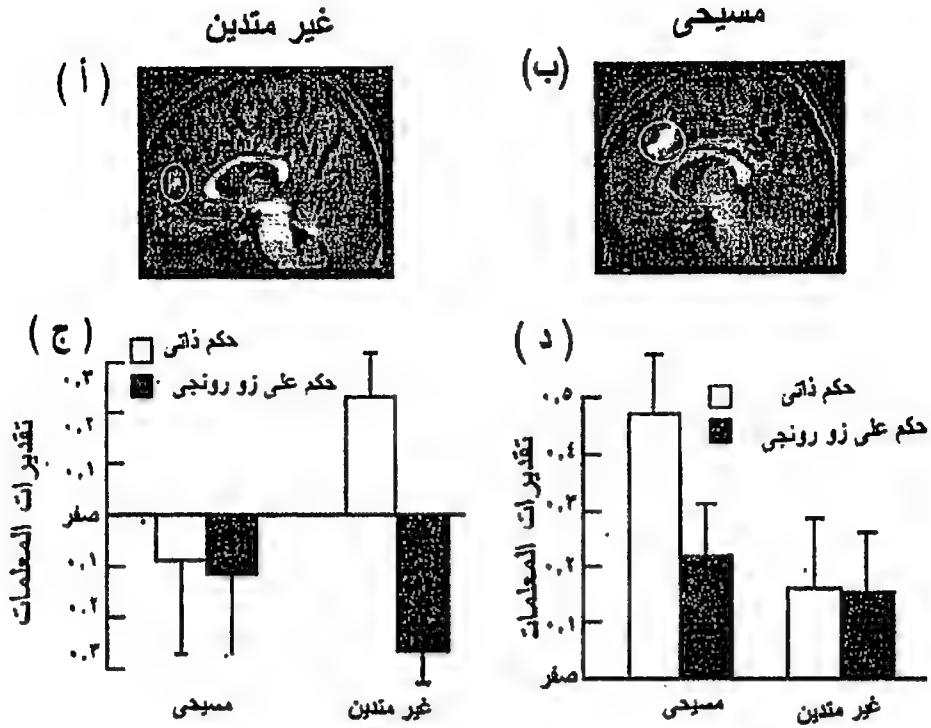
13.5 النتائج العصبية للإيمان المسيحى فى عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية

بين زو وآخرون (2007) أدلة على أن الاختلاف فى تفسيرات الذات بين الثقافات الغربية وثقافات شرق آسيا تنتج عنها عمليات عصبية متميزة بالنسبة للذات والآخرين فى الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية، ولهذا السبب فرما يسأل المرء عندها عما إذا كانت الثقافات الدينية تؤثر على نحو مشابه فى الأسس العصبية التى فى الأساس من عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية. كما ذكر أعلاه، هناك فارق جوهري بين مفهوم الذات ومعرفة الذات فيما بين المسيحيين والأفراد غير المتدينين. ما هى النتائج العصبية التى تترتب على الإيمان المسيحى والممارسة المسيحية بالنسبة للعمليات المعرفية - العصبية للذات ؟ يمكن الإجابة عن هذا السؤال بدراسة ما إذا كان المسيحيون والأفراد غير المتدينين يستخدمون أسسا عصبية متميزة فى عمليات المعالجة المتعلقة بالذات. لتناول هذه القضية أجرينا مؤخرا مسحا لمجموعتين من المساهمين (14 من غير المتدينين و 14 مساهما من المسيحيين الصينيين، واستخدم تصوير(رمو) أثناء أداء المساهمين لمهام من الحكم على سمات شخصية فيما يتعلق بالذات أو شخصية مشهورة (هان وآخرون 2008).

وضعنا فرضية بأن ما للمسيحية من سعى روحاني فريد وممارسة فريدة ربما تترتب عليه نتيجتين سيكولوجيتين. الأولى أنه عندما ينكر المرء نفسه ليعيش حياة روحانية كما أمر يسوع فإن هذا قد يؤدي إلى اضعاف عملية تشفير المنبهات باعتبارها مرجعية ذاتية. ثانيا، تأكيد تقييم الذات من وجهة نظر الرب قد يؤدي إلى تقوية العملية التقييمية لمنبهات المرجعية الذاتية. النتائج العصبية الممكنة المتعلقة بهذه الأساليب المعرفية الفريدة قد تكون إذن، أن النشاط العصبى الذى يعمل وسيطا لعملية تشفير المنبهات على أنها مرجعية ذاتية عند الجانب البطنى لقشرة مقدم الجبهة الإنسية، هذا النشاط قد يصيبه الضعف عند المسيحيين بالمقارنة لما عند غير المتدينين. وبالإضافة، فإن النشاط العصبى الموجود فى الأساس من عملية التقييم لمنبهات المرجعية الذاتية فى الجانب الظهرى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية نشاط قد يتعزز عند المسيحيين.

بما يماثل الأبحاث السابقة (كيلى وآخرون 2002؛ زو وآخرون 2007) قدرنا أنشطة المخ المصاحبة لعمليات معالجة المرجعية الذاتية وذلك باستخدام مهام مرجعية ذاتية. أجرى مسح للمساهمين باستخدام تصوير (رمو) أثناء تقديم نغوت سمات شخصية يطلب منهم أن يحكموا بها إذا كان النعت ملائما لوصف الذات أو وصف شخصية عامة (رئيس الوزراء الصينى السابق زو - رونجى). النشاط العصبى الذى يعمل كوسيط للمعالجة بالمرجعية الذاتية يتم الاستدلال عليه بواسطة زيادة التنشيط المرتبطة بالأحكام الذاتية مقارنة بالنسبة للأحكام المختصة بالآخرين. بعد المسوح الوظيفية والتشريحية أعطى للمساهمين اختبار تعرف "مفاجئ" للذاكرة. "أرقام قياس ذاكرة التعرف سجلت كمؤشر سلوكى لعملية المعالجة بالمرجعية الذاتية.

أظهرت بياناتنا السلوكية أن هناك ذاكرة فائقة لنغوت سمات المرجعية الذاتية بالمقارنة بتلك المتعلقة بالآخرين وذلك عند المساهمين غير الدينين هم والمسيحيين معا. يبدو ان المساهمين فى بحثنا أظهروا تعزيزا فى إحكام وتنظيم المعلومات المتعلقة بالذات بصرف النظر عن المعتقدات الدينية. حتى نعين الأسس العصبية التى تساهم فى عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية عند المساهمين المسيحيين والمساهمين وغير المتدينين، أجرينا تحليلا لخرطنة معلومات احصائية لكل المخ، للمقارنة بين الأحكام الذاتية



شكل 13،1 زيادة تنشيطات المخ المصاحبة لأحكام ذاتية. رسوم توضيحية لنتائج تصوير (رمو) عند هان وآخرين (2008). (أ) زيادة تنشيطات المخ المصاحبة للحكم الذاتي بالمقارنة بالأحكام على زو رونجي، وقد تم تعيينها في الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية في المساهمين غير المتدينين. (ب) زيادة تنشيطات المخ المصاحبة للحكم الذاتي بالمقارنة بالأحكام على زو رونجي وقد تم تعيينها عند المساهمين المسيحيين في الجزء الظهري من قشرة مقدم الجبهة الإنسية. (ج) تقديرات الملاحظات لكثافة الإشارة في الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية المرتبطة بالأحكام الذاتية والأحكام على زو رونجي عند المساهمين غير المتدينين والمسيحيين. كثافة الإشارة في الجزء البطنى من هذه القشرة كانت عند المساهمين غير المتدينين في الحالات المصاحبة للأحكام الذاتية أكبر إلى حد له قدره مما في حالة الأحكام على زو رونجي، ولكن هذا لم يوجد عند المساهمين المسيحيين. (د) تقديرات الملاحظات لكثافة الإشارة في الجزء الظهري من قشرة مقدم الجبهة الإنسية المرتبطة بالأحكام الذاتية والأحكام على زو

رونجى عند المساهمين غير المتدينين والمسيحيين. كثافة الإشارة في الجزء الظهرى من هذه القشرة كانت عند المساهمين المسيحيين في الحالات المصاحبة لأحكام الذات أكبر إلى حد له قدره عن الأحكام على زو رونجى، ولم يوجد ذلك عند المساهمين غير المتدينين.

الذاتية والأحكام على زو رونجى عند مجموعتى الأفراد المساهمين. كشف ذلك عن زيادة تنشيط لها قدرها في الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية تصاحب الحكم الذاتى عند المساهمين غير المتدينين.

(BA 10/12. the Talairach coordinates of activation centre are 2,53,7, (شكل 13.1)

ومع ذلك فلقد لوحظ زيادة تنشيط في الجزء الظهرى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية مرتبطة بالحكم الذاتى عند المساهمة المسيحيين.

(BA 9/32, centered at 8, 27,3 and - 6, 32, 24).

لزيادة التأكيد على أن المساهمين المسيحيين والمساهمين غير المتدينين قد استخدموا بنيانات عصبية متميزة في مهمة المرجعية الذاتية، أجرينا حسابا لتقديرات معلمية لكثافة الإشارة المتعلقة بالأحكام الذاتية و الحكم على زو رونجى في كل من الجزء البطنى والظهرى لقشرة مقدم الجبهة الإنسية، وذلك حتى نقارن النتائج من مجموعتى الأفراد موضع الدراسة. أجرى تحليل متكرر لقياس التغير مع المساهم (غير المتدينين إزاء المسيحي) ومع الحكم (الذاتى إزاء الحكم على زو رونجى) باعتبارهما المؤثران الرئيسيان، وبين التحليل تفاعلا له مغزاه بين الحكم والمساهم، بما يطرح تنشيطا متفرقا في الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية مرتبط بانفصال الأحكام الذاتية وأحكام زو رونجى بين المجموعتين المساهمتين. أجريت اختبارات (ت، t) بعينة واحدة وأكدت أن كثافة إشارة الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية أكبر لها قدره في أحكام الذات عما في أحكام زو رونجى عند المساهمين غير المتدينين، ولكنها لا تختلف بين الحكمين عند المسيحيين. أجرى تحليل مماثل لكثافة الإشارة كما حسبت للجزء الظهرى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية، وكشف التحليل أيضا عن تفاعل بقدر يعتمد عليه بين الحكم والمساهم. اختبارات (ت) بعينة واحدة أكدت أن كثافة إشارة الجزء الظهرى من هذه القشرة أكبر بالنسبة لحكم الذات عما بالنسبة لحكم زو عند

المسيحيين، ولكنها لا تختلف في نوعى الحكم بالنسبة للمساهمين غير المتدينين. تدل هذه النتائج على أن المساهمين المسيحيين استخدموا الجزء الظهري من قشرة مقدم الجبهة الإنسية لتمييز الذات عن الآخرين في مهام الحكم على السمات، في حين أن المساهمين غير المتدينين قد استخدموا الجزء البطنى من هذه القشرة لتمييز الذات عن الآخرين عند الحكم على السمات الشخصية.

تدل هذه النتائج بأنه على الرغم من أن الأداء السلوكى عند المساهمين المسيحيين هم وغير المتدينين يُظهر ميزة للذات في ذاكرة نعوت السمات، إلا أن العملية العصبية للحكم على سمات الذات تختلف جوهريا بين الجماعات المساهمة. دراسات تصوير المخ السابقة قد ربطت عمليات المعالجة بمرجعية الذات فيما يتعلق بالسمات الشخصية مع نشاط الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية (دارجمبو وآخرون 2005، هيدرتون وآخرون 2006؛ كيلى وآخرون 2002؛ ماكرى وآخرون 2004؛ زو وآخرون 2007) الذى يسهل عملية العلاقة الذاتية للمنبهات (موران وآخرون 2006). على أن نتائجنا باستخدام تصوير (رمو) توفر أول نموذج من أدلة علم الأعصاب على أن نشاط الجزء البطنى من قشرة مقدم الجبهة الإنسية المرتبط بالحكم الذاتى قد تم التخلص منه عند المساهمين المسيحيين. هذه هى أو نتيجة عصبية تترتب على تأثير المعتقدات والممارسة المسيحيين في عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية، بمعنى أنه حدث إضعاف لعملية تشفير منبه العلاقة بالذات. إضافة لذلك لاحظنا عند المساهمين المسيحيين زيادة نشاط الجزء الظهري من قشرة مقدم الجبهة الإنسية المرتبط بعملية المعالجة بالمرجعية الذاتية. هذه هى النتيجة الثانية العصبية التى تترتب على تأثير العقائد والممارسات المسيحية في عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية، أى أن المعتقدات والممارسات المسيحية تعزز العملية التقييمية للمنبهات المتعلقة بالذات من وجهة نظر الرب أساسا، وهذا يتسق مع الدور الوظيفى للجزء الظهري من قشرة مقدمة الجبهة الإنسية في إعادة تقدير وتقييم المنبهات المتعلقة بالذات (نورثوف وآخرون 2006) وفي الاستدلال للحالات العقلية للآخرين (جرىزس وآخرون 2004؛ ميتشيل وآخرون 2005).

13.6 الاستنتاجات

مع أن من المعترف به على نطاق واسع أن المعتقدات الدينية تؤثر في السلوكيات الاجتماعية البشرية تأثيرا جوهريا، فإن الميكانيزمات المعرفية - العصبية في الأساس من ذلك ظل فهمها ضئيلا. بالإضافة إلى دراسات التصوير العصبية الحديثة التى درست

علاقات الارتباط العصبية للخبرة الدينية (أزاري وآخرون 2001، بوريجارو وباكيت 2006)، قمنا نحن باستكشاف الاختلاف الممكن في التشريح الوظيفي للمعرفة الاجتماعية (أي عملية المعالجة بالمرجعية الذاتية) بين المساهمين المسيحيين والمساهمين غير المتدينين. تدل نتائجنا لتصوير المخ على أن الثقافة الدينية (كالمسيحية مثلا) التي تنكر التميز الواضح للذات كما أنها تبخس بواسطة الرب قياس عملية تقييم الذات، ينتج عنها أن يكون للجزء الظهري من قشرة مقدم الجبهة الإنسية مساهمة أقوى بالنسبة للجزء البطنى من هذه القشرة في عملية المعالجة بمرجعية ذاتية، وهذا يوفر المزيد من الأدلة على الخواص الدينامية وخواص الحساسية للثقافة فيما يتعلق بالميكانيزمات العصبية التي في الأساس من عملية المعالجة بمرجعية ذاتية. لعل المزيد من الأبحاث سوف يستكشف ما إذا كانت خصائص العمليات المعرفية - العصبية للذات التي لوحظت في بحثنا هي خاصة بالمساهمين المسيحيين. تشير دراساتنا أيضا أسئلة لأبحاث علم الأعصاب، أي السؤال عما يكونه مستوى البنى العصبية الذي يجب أن نعتبر عنده أمر الاختلاف الثقافى فى النشاط العصبى الكامن فى الأساس من المعرفة البشرية.

شكر هذا البحث قد دعمته المؤسسة القومية للعلم الطبيعى فى الصين (المشروع 30630025).

مراجع الفصل الثالث عشر

- Azari N P, Nickel J, Wunderlich G, Niedeggen M, Hefter H, Tellmann L, Herzog H, Stoerig P, Birnbacher D, Seitz R J (2001) Neural correlates of religious experience. *European Journal of Neuroscience* 13:1649-1652
- Banaji M R, Prentice D A (1994) The self in social contexts. *Annual Review of Psychology* 45:297-332
- Beauregard M, Paquette V (2006) Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns. *Neuroscience Letters* 405:186-190
- Burns C (2003) "Soul-less" Christianity and the Buddhist empirical self: Buddhist-Christian Convergence? *Buddhist-Christian Studies* 23:87-100
- Ching J (1984) Paradigms of the self in Buddhism and Christianity. *Buddhist-Christian Studies* 4:31-50
- D'argembeau A, Collette F, Van der Linden M, Laureys S, Del Fiore G, Degueldre C, Luxen A, Salmon E (2005) Self-referential reflective activity and its relationship with rest: a PET study. *Neuroimage* 25:616-624
- Fink G R, Markowitsch H J, Reinkemeier M, Bruckbauer T, Kessler J, Heiss W (1996) Cerebral representation of one's own past: Neural networks involved in autobiographical memory. *The Journal of Neuroscience* 16:4275-4282
- Fossati P, Hevenor S J, Graham S J, Grady C, Keightley M L, Craik F, Mayberg H (2003) In search of the emotional self: An fMRI study using positive and negative emotional words. *American Journal Psychiatry* 160: 1938-1945
- Grèzes J, Frith C D, Passingham R E (2004) Inferring false beliefs from the actions of oneself and others: an fMRI study. *Neuroimage* 21:744-750
- Gusnard D A, Akbudak E, Shulman G L, Raichle M E (2001) Medial prefrontal cortex and self-referential mental activity: Relation to a default mode of brain function. *Proceedings of National Academy of Sciences USA* 98:4259-4264
- Han S, Mao L, Gu X, Zhu Y, Ge J, Ma Y (2008) Neural consequences of religious belief on self-referential processing. *Social Neuroscience* 3:1-15.
- Heatherton T F, Wyland C L, Macrae C N, Demos K E, Denny B T, Keley W M (2006) Medial prefrontal activity differentiates self from close others. *Social Cognitive Affective Neuroscience* 1:18-25
- James W (1890) *Principles of psychology*. Henry Holt, New York
- Keenan J M, Baillet S D (1980) Memory for personally and significant events. In: Nickerson R S (ed) *Attention and Performance*. Lawrence Erlbaum Associates, New Jersey

- Keenan J P, Gallup G G, Falk D (2003) *The faced in the mirror: The search for the origins of consciousness*. Harper Collins Publishers Inc, New York
- Keenan J P, McCutcheon B, Freund S, Gallup G G, Sanders G, Pascal-Leone A (1999) Left hand advantage in a self-face recognition task. *Neuropsychologia* 37:1421-1425
- Kelley W M, Macrae C N, Wyland C L, Caglar S, Inati S, Heatherton T F (2002) Finding the self? An event-related fMRI Study *Journal of Cognitive Neuroscience* 14:785-794
- Lin H (2005) Religious wisdom of no-self. In: Wu Y, Lai P, Wang W (eds) *Dialogue between Buddhism and Christianity*. Zhong Hua Book Company, Beijing
- Macrae C N, Moran J M, Heatherton T F, Banfield J F, Kelley W M (2004) Medial prefrontal activity predicts memory for self. *Cerebral Cortex* 14:647-654
- Markus H R, Kitayama S (2003) Culture self and the reality of the social. *Psychological Inquiry* 14:277-283
- Markus H R, Kitayama S (1991) Culture and the self: implication for cognition emotion and motivation. *Psychological Review* 98:224-253
- McDaniel J (1987) Self-affirmation and ego transcendence: The encounter of Christianity with feminism and Buddhism. *Buddhist-Christian Studies* 7:215-232
- Mitchell J P, Banaji M R, Macrae C N (2005) General and specific contributions of the medial prefrontal cortex to knowledge about mental states. *Neuroimage* 28:757-762
- Moran J M, Macrae C N, Heatherton T F, Wyland C L, Kelley W M (2006) Neuroanatomical evidence for distinct cognitive and affective components of self. *Journal Cognitive Neuroscience* 18:1586-1594
- Northoff G, Heinzel A, de Greck M, Birmphohl F, Dobrowolny H, Panksepp J (2006) Self-referential processing in our brain—a meta-analysis of imaging studies on the self. *Neuroimage* 31:440-457
- Oyserman D, Markus H R (1993) *The sociocultural self*. In: Suls J (ed) *Psychological perspectives on the self*. Lawrence Erlbaum Associates Publishers, Hillsdale New Jersey
- Rogers T B, Kuiper N A, Kirker W S (1977) Self-reference and the encoding of personal information. *Journal of Personality and Social Psychology* 35:677-688
- Sui J, Han S (2007) Self-construal priming modulates neural substrates of self-awareness. *Psychological Science* 18:861-866
- Solomon R C (2002) *The big questions: A short introduction to philosophy*. Harcourt Bruce Collde Publishers, Orlando Florida
- Spilka B, Hood R W, Hunsberger B, Gorsuch R (2003) *The psychology of religion: An empirical approach*. The Guilford Press, New York
- Uddin L Q, Kaplan J T, Molnar-Szakacs I, Zaidel E, Iacoboni M (2005) Self-face recognition activates a frontoparietal "mirror" network in the right hemisphere: an event-related fMRI study. *Neuroimage* 25:926-935
- Zhu Y, Zhang L (2002) An experimental study on the self-reference effect. *Sciences in China (Series C)* 45:120-128
- Zhu Y, Zhang L, Fan J, Han S (2007) Neural basis of cultural influence on self representation. *Neuroimage* 34:1310-1317
- Zysset S, Huber O, Ferstl E, von Cramon D Y (2002) The anterior frontomedian cortex and evaluative judgment: an fMRI study. *Neuroimage* 15:983-991

الفصل الرابع عشر القيود العصبية على النظريات التطورية للدين*

إريكا هاريس.
باتريك ماك نامارا

ملخص : المرضى المصابون بمرض باركنسون (م ب) يتعرضون لنضوب انتقائي للدوبامين في المخ في الجسم المخطط الجديد والمنطقة وسط الجبهية وهكذا فإنهم يوفران نموذجاً مثالياً لتقدير التأثيرات الدوبامينية الممكنة في المعرفة والخبرة الدينيين. نستعرض هنا ثلاث دراسات خاصة أجريت في معملنا وتركز على تقارير عن جوانب شتى من نزعة التدين في المرضى المصابين بـ (م ب). سنجد أن (1) هناك انخفاض في نزعة التدين المسجلة ذاتياً بين هؤلاء المرضى بالمقارنة بأفراد مجموعة التحكم الأصحاء

* E. Harris (✉)

Department of Neurology and Boston University School of Medicine, Boston VA Healthcare

System, Jamaica Plain Campus, Boston, MA. USA

e-mail: erh8x@bu.edu

E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_14.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

من السن المماثل؛ و(2) مرضى (م ب) الذين بدأ المرض فيهم في الجانب الأيسر (تلف في نصف كرة المخ الأيمن)، يسجلون تفصيلات أقل في النصوص المكتوبة لفعل الشعائر الدينية؛ و(3) المرضى المصابون ب (م ب) أقل قدرة على تذكر الخبرات الدينية والتوصل لها. تتسق نتائجنا مع النظريات التكيفية للدين التي تشير إلى أدلة على التصميم الوظيفي للمعرفة الدينية.

14.1 مقدمة

أحد الأسئلة الأساسية في النظريات التطورية للدين هو السؤال عما إذا كان هناك أى جانب من الدين يعد تكيفاً. أفضل طريقة لتحديد أن تكون إحدى السمات تكيفاً هي أن يثبت عملياً علاقة ارتباط لتطور هذه السمة مع بعض سمة أخرى مرتبطة وظيفياً عبر الزمان التطوري. وكمثال، إذا أمكن إثبات أنه عندما تظهر أو تزيد نزعة التدين في السلالة البشرية، وتظهر أيضاً أو تزيد بعض سمة أخرى تكون مرتبطة بها وظيفياً، سيكون من المعقول عندها أن نسأل عما إذا كانت النزعة الدينية تعمل كوظيفة لتعزيز أو دعم السمة الثانية. إذا حدث مثلاً، أن زادت النزعة الدينية عبر خطوط السلالة البشرية في ترادف مع ابتكارات في ممارسات الشفاء أو مع أشكال جديدة من التعاون، فإنه يصبح عندها من المعقول بأكبر أن يُربط وظيفياً بين النزعة الدينية وممارسات الشفاء المبكرة أو ممارسات التعاون. أو لضرب مثل أقل تجذراً في التغير الثقافي، إذا حدث أن زادت فترة النوم مع حركة العين السريعة (REM) عبر عدد من سلالات الحيوانات في ترادف مع زيادة حجم العقدة اللوزية في المخ وما يصحب ذلك من قدرات الذاكرة الوجدانية، فإن هذا يُزيد بما يناظر ذلك من تقوية قضية نوم REM باعتبارها حالة من التكيف في قدرات التعليم الوجدانية المرتبطة باللوزة. توجد تكنيكات احصائية جديدة يمكن الآن أن تعين بما يعتمد عليه أمثلة من التطور المرتبط بعلاقات بينما تتحكم هذه التكنيكات فيما يخص مشكلة جالتون بعدم استقلال العينات الثقافية. يمكن الاستفادة من هذه التكنيكات، بل ينبغي الاستفادة بها، في اختبار الفروض التكيفية للمكونات المختلفة للدين. حتى يفعل المرء ذلك، فإنه يحتاج إلى معرفة مدى كبير من الثقافات مع بيانات يعتمد عليها بشأن الممارسات الدينية وكذلك أيضاً بعض المعرفة فيما يتعلق بتاريخ التطور العرقي للثقافات موضع البحث. يمكن الحصول على هذا التاريخ باستخدام تواريخ تطور اللغة العرقي المتعلق بالأمر، إلا أن هذه التكنيكات هي مرة أخرى لم يُستفد منها بعد في دراسات تطور الدين. على

الرغم من أن التطور المرتبط بالعلاقات هو أحد أحسن الطرائق لتعيين أن إحدى السمات تعد تكيفا ممكنا، إلا أن هناك معايير أخرى تشخيصية مهمة يلزم إعتبارها أيضا. إحدى الطرائق الأخرى لإظهار أن سمة، هي تكيف أن نثبت عمليا أنها تظهر "تصميما وظيفيا".

14.1.1 ماهو التصميم الوظيفي ؟

يشير التصميم الوظيفي إلى شئ يُظهر معالم الإنجاز لسمة أو الأجزاء العاملة في إنجاز سمة. إذا بدا أن معالم إحدى السمات تعمل معا لتنتج تأثيرا عاما يفيد الكائن الحي بطريقة ما، فإن هذه السمة إذن تظهر فيما يرجح تصميما وظيفيا. النوم يظهر تصميما وظيفيا. فيما يبدو صممت معالم النوم من أجل تعويض الجسم وترميمه. النوم مصحوب بمجموعة خاصة من أنماط التنشيط وإيقاف التنشيط بالملح وبأحداث فيزيولوجية - عصبية. بل إن النوم مصحوب حتى بأشكاله الخاصة المميزة من المعرفة. عندما يتم تنشيط النوم فإنه يتيح للحيوانات إستعادة وظائف بيوكيميائية لتدبير شئون مأواها، وإستعادة وظائف الجهاز المناعي، وبالتالي فإن النوم يمنح فائدة للحيوانات.

من المرجح أن السمة التكيفية تكون أكثر تعقدا عن السمة غير التكيفية بإعتبارها أن ملامحها لأبد وأن نتشابك مع، وأن نتناول، بعض مشكلة أو بعض فرصة في بيئة الكائن الحي. كلما زادت خصوصية تلاؤم السمة للمشكلة، زاد فيما يرجح أن تكون السمة قد صممت بواسطة الانتخاب الطبيعي لتناول هذه المشكلة. كلما قل التلاؤم، ونقص الدليل على التصميم الوظيفي، زاد فيما يرجح أن تكون السمة موضع البحث ليست تكيفيا وإما هي بدلا من ذلك مجرد إرتباط بالصدفة أو نتاج ثانوي من مركب وظيفي آخر.

من المهم الإشارة إلى أن التصميم الوظيفي لايعنى أن السمة موضع البحث سوف تظهر دائما على انها السمة "الأفضل"، أو السمة "الوظيفية"، أو تخلق كائنات حيا "سعيدا". التكيفات بسبب تعقدها، كثيرا ما يكون تشغيلها غالى التكلفة. فهي تتطلب أن يعطى الكائن الحي شيئا، وأن يبذل بعض الجهد أو الطاقة للإبقاء على تشغيل السمة في حالة جيدة. الملح مثلا، يتطلب استثمارا أيضا. هائلا من جانب الحيوان الذي "يختار" أن يبني مخا - وكلما زاد تعقد الملح، زاد الاستثمار الأيضي، وزاد الاحتمال بأن تمضى الأجزاء الأخرى من الحيوان بدون هذا الاستثمار. الملح بدوره يخلق للحيوان كل أنواع الفرص وكل أنواع التكاليف الجديدة.

بل أن التكييفات البالغة في أساسيتها ربما لا تبدو حتى بالضرورة مفيدة للحيوان. الحمى مثلا، تؤدي لخلق كائن حي بالغ الشعور بالضيق، لا يكاد يستطيع الحركة أو الدفاع عن نفسه. ومع ذلك فإن الحمى تنقذ الحياة بأن تجعل من الصعب على الجراثيم المرضية أن تزدهر داخل العائل. كلما زاد إرتفاع الحمى، أصبحت أكثر فعالية، إلا أنه عند درجات الحرارة الأعلى، يمكن للحمى أن تؤدي إلى الهذيان والإنهيار الفيزيولوجي. بل إن الحميات حتى عند درجات الحرارة الأقل إرتفاعا تستطيع أن تقتل الحيوانات المنوية، وبالتالي بنتج عنها عقم مؤقت عند الذكور. لدينا هنا تكييف ينتج عنه مباشرة تلف لمدى زمنى قصير في الصلاحية (اللياقة) التكاثرية ! وبالمثل، فإن النزعة الدينية قد يبدو أحيانا انها تسبب خلاا وظيفيا، ولكنها مع ذلك قد تكون تكييفا إذا أمكن إظهار أنها تبنى وجود تصميم وظيفي وأنها تفيد الفرد على المدى الطويل (أو بدقة أكثر أنها أفادت أسلافنا). فيما يتعلق بالنزعة الدينية هناك عدد من الدراسات التى تتلاقى في أن تبين أن النزعة الدينية تعمل كتأثير فيه وقاية للصحة العقلية والبدنية - على الأقل بالنسبة لبعض الأمراض (موسيك وآخرون 2000؛ باول وآخرون 2003؛ سترو بريدج وآخرين 1997؛ تاونسند وآخرون 2000). فيما يبدو فإن النزعة الدينية أيضا تعزز السلوكيات المفيدة للمجتمع والسلوكيات التعاونية. هكذا فإن هناك حججا معقولة تُذكر فيما يتعلق بفائدة النزعة الدينية لصلاحية الفرد. ومع ذلك، لن نتابع هنا هذا الخط من البحث. بدلا من ذلك سوف نضع حاليا بين قوسين ما للنزعة الدينية من تأثيرات في الأفراد ونركز بدلا من ذلك على مسألة التصميم الوظيفي.

14.1.2 كيف ننظر إلى تصميم سمة مثل النزعة للتدين ؟

هناك العديد من الأدوات والتركيبات السيكمترية التى تعين سمة يوثق بأمرها ويمكن على نحو معقول أن تسمى بأنها "نزعة دينية" (هيل و هود 1999). نحن نريد أن نعرف ما إذا كانت هذه السمة تظهر معالم تصميم وظيفي. كيف تفعل ذلك ؟ الإجابة تقع داخل المخ. علينا أن ننظر إلى المعمار المعرفي الخاص وميكانيزمات المخ للنزعة الدينية. إذا تمكنا من النظر إلى المعمار المعرفي الذى يدعم النزعة الدينية لنفهم كيف يتم تنظيم النزعة الدينية، فإننا عندها نستطيع أن نبدأ في التفكير في الدعاوى بأن سمة "النزعة الدينية" تعتمد على نحو غير عادي على شبكات عصبية خاصة في المخ. وبالتالي فإننا نريد أن ننظر إلى علاقات إرتباط المخ بالنزعة الدينية وأن نرى كيف يتغير التصميم كنتيجة للخلل الوظيفي للمخ. قبل أن غضى لأبعد، سوف نصف ما نعنيه "بالنزعة الدينية".

14.1.3 تعريف النزعة الدينية

لو لخصنا ما ورد في مئات من الدراسات السيكمترية عن النزعة الدينية (هيل وهود 1999)، سنجد أن النزعة الدينية يمكن تفسيرها تفسيراً مفيداً بأنها تتكون من ثلاثة عناصر أساسية. أول عنصر مكوّن هو افتراض وجود الإيمان بالعوامل الفعالة فوق الطبيعية. الإيمان هو الميكانزم المعرفي الذي يتيح لنا أن نفترض وجود العوامل فوق الطبيعية، وأن نفكر فيها، وأن نفترض أن لها "عقولا" مثل عقلنا وأنها يمكن الإتصال بها. العنصر المكون الثاني هو الميل إلى أداء الشعائر من أجل إتخاذ علاقة مع تلك العوامل فوق الطبيعية. أما العنصر المكون النهائي فهو الخبرة، أو حالة الوعي، التي تنتج من الإيمان الفعلي بالعوامل فوق الطبيعية وأداء الشعائر. خبرة النزعة الدينية متميزة وتنتج عن توليفة من مناطق ووظائف مختلفة للمخ.

هل من الممكن أن كل عنصر من العناصر المكونة لتعريفنا له تحقق منفصل في المخ ؟ من المحتمل أن يكون الأمر كذلك لأن هناك فيما يرحح شبكات مختلفة تدعم هذه السلوكيات. سوف نركز على العنصر الثالث للنزعة الدينية - القدرة على إسهام الدين في الخبرة. سنطرح أدلة تطرح أن هذه العملية كعنصر مكون قد تقل في حالات (م ب) في حين أن القدرة على إفتراض وجود العوامل فوق الطبيعية وعلى أداء / فهم الشعائر تظل نسبياً سليمة.

14.2 برنامجنا في البحث

14.2.1 لماذا ندرس مرضى حالات مرض باركنسون (م ب) ؟

مرض باركنسون اعتلال يتزايد فيه تفسخ الأعصاب ويستمر مساره بطول مدى الحياة لما يقرب من 30 سنة بعد بدايته (أرسلاند وكارلسن 1999). تقل بروتات الدوبامين من المادة السوداء إلى العقد القاعدية وقشرة مقدم الجبهة. النشاط الدوباميني في القشرة الوسطى أمر حاسم للحصول على فوائد من الخبرات. بدون هذه القدرة، ينبغي أن تقل الجوانب المفيدة للخبرة الدينية، وبالتالي فإن مرضى (م ب) ينبغي أن يكن لديهم ميل أقل تجاه التدين. العلامة المميزة لمرض (م ب) هي فقدان الخلايا في المادة السوداء التي تنتج عصبونات الدوبامين وفقدانها في المنطقة البطنية السقيفية التي تنتج أيضاً عصبونات الدوبامين. هذان النوعان من عصبونات المادة السوداء والمنطقة البطنية السقيفية كلاهما لديهما بروتات في قشرة مقدم فص الجبهة.

بدون هذه البروزات الدوبامينية لا تؤدي قشرة مقدم الجبهة وظيفتها طبيعياً، ويظهر المرضى خلافاً وظيفياً في قشرة مقدم الجبهة مثل السلوكيات غير الملائمة اجتماعياً، وفساد قدرات الحكم والتخطيط، ووجود نظرية فاسدة عن العقل، الخ. (ماكنامارا وآخرون 2006 (أ)، 2006 (ب)، و 2006 (ج)، 2006 (د)، 2008، 2007). نحن مهتمون بما إذا كان الخلل الوظيفي في هذه الشبكات الدوبامينية المخططة في منطقة مقدم الجبهة يستطيع أن يؤثر انتخابياً في النزعة الدينية.

من المهم للغاية أن (م ب) مصاحب لمنطقة وظيفية محددة في المخ : يحدث تلف في شبكات الدوبامين بالمنطقة السوداء المخططة والقشرية الوسطى وذلك في الداخل من العقد القاعدية والمسارات الصاعدة الدوبامينية التي تبرز في فصوص مقدم الجبهة. يضاف إلى ذلك أن (م ب) هو مرض لاسمترى، على الأقل في بدايته - إما أن يعاني المريض من نضوب الدوبامين في المخ الأيسر أو في المخ الأيمن مع ظهور أعراض حركية تنبثق بأقصى طريقة درامية في الجانب المضاد لجانب إصابة المخ. إذا كان بدء أعراض (م ب) عند المريض في الناحية اليمنى سيكون هناك عجز في مقدار الدوبامين في المخ الأيسر؛ وإذا كان لدى المريض بداية (م ب) من النوع الأيسر، سيكون هناك عجز للدوبامين في المخ الأيمن. نتيجة لذلك نستطيع تقييم إسهام نصف الكرة الأيمن والأيسر في نزعة التدين بأن نفحص هؤلاء المرضى.

على الرغم من أن مرضى (م ب) هؤلاء لديهم خلل وظيفي في المخ إلا أنهم ليسوا بـ"ذهانيين ولا معتوهين، وهم لا يزالوا يستطيعون التأمل في قدراتهم ومعتقداتهم. من الحكايات التي تستحق أن تروى أن الاكلينيكيين الذين يتعاملون مع مرضى (م ب) تعاملوا يوماً قد أبدوا لنا ملاحظتهم بأنه ليس من غير الشائع بالنسبة لبعض المرضى أن "يفقدوا" دينهم في حين أن هناك مرضى آخرين لديهم خبرة مضادة : فهم قد يتعرضوا لخبرات تحول ديني عميقة. على أن من الظاهر أن هذه المجموعة الأخيرة من الأحداث نادرة جداً.

على أي حال، فإن النقض العميق في النشاط الدوباميني في مقدم المخ بين هذه المجموعة من المرضى يتيح لنا تقييم دور الدوبامين في إنتاج الخبرة الدينية. هناك خطوط عديدة من الأدلة تطرح أن الدوبامين حاسم لإنتاج الخبرة الدينية :

- الأدوية الدوبامينية تحدث بما هو موثوق به تغيرات في الخبرة الدينية (نيكولز وتشيميل 2006)؛

- الأوهام الدينية عند مرضى الصرع، والوسواس القهري، والشيزوفرينيا، ومرض القطبين (جنون الهوس الاكتئابي) أوهام ترتبط بحالات شاذة من ارتفاع حالات

التأثير الدوبامينية (جشونيد 1983؛ ديوهيرست وبيرد 1970؛ سيدل وآخرون 2002، تيك وأولوج 2001، كذلك فإن،

• إرتفاع قياسات التسامي الذاتي حسب قائمة كلوننجر عن الشخصية (كلوننجر وآخرون 1993)، التي تعرف بقائمة المزاج والطباع، هو إرتفاع له علاقة ارتباط بالعلامات الوراثية على الجزئ الناقل للتأثير الدوباميني (كومنجر وآخرون 2000؛ هامر 2004).

في تلخيص لما سبق مرضى (م ب) هم مجموعة مرضى مثالية لدراسة وتعيين علاقات الارتباط العصبية للخبرات الدينية. سنقدم الآن بيانات من ثلاث دراسات إبتدائية أجريناها على مرضانا المصابين بـ (م ب) لنوضح دور الدوبامين في نزعة التدين وما الذي يجعل مرضى (م ب) يختلفون عن الأفراد الطبيعيين في مجموعة التحكم. في كل دراسة من دراساتنا إلماع إلى عنصر منفصل من العناصر المكونة لتعريف نزعة التدين الذي طرحناه فيما سبق في هذا الفصل : الإيمان، وما هو شعائري، والخبرة.

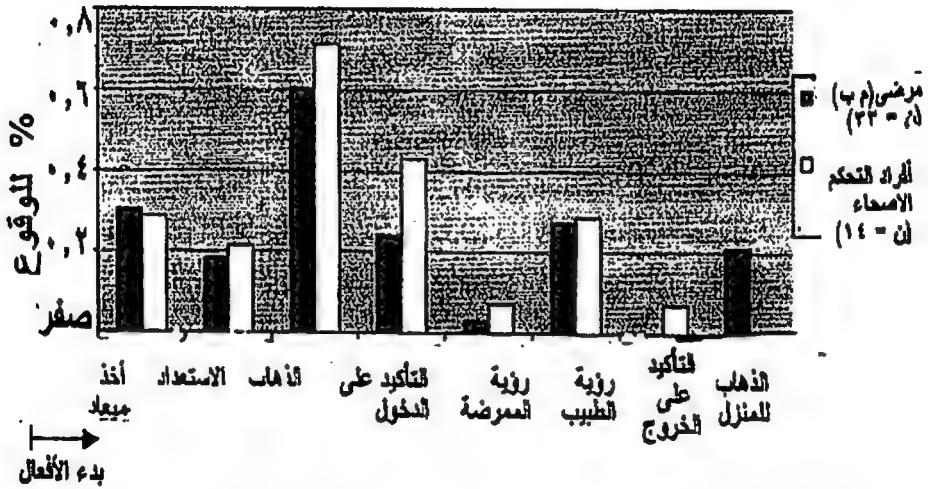
14.3 البيانات من دراساتنا

14.3.1 الدراسة الأولى التدين في المرضى المصابين بـ (م ب)

فحصت أول دراسة لنا المعتقدات الدينية في مرضى (م ب) وفي أفراد مجموعة تحكم أصحاء ممن هم في سن مماثل (ماكنمارا وآخرون 2006 (أ)). سئل أفراد مجموعة (م ب) وأفراد مجموعة التحكم عن معتقداتهم الدينية وأعطى لهم استبيان للروحانية يعرف باسم "المقياس الموجز متعدد الأبعاد لنزعة التدين/ الروحانية (فيتزر 1999). يُختصر اسم المقياس إلى (قمتانر). تم إنشاء مقياس (قمتانر) بواسطة لجنة من الخبراء في الدين والصحة من معهد فيتزر والمعاهد القومية للصحة وتقدم العمر. يحوى مقياس (قمتانر) 38 إفادة في استمارات درجات قياس "ليكرت" التي تغطي (11) مجالا دينيا. يتضمن الاستبيان من الإفادات في (قمتانر) أمثلة كالتالي، "إلى أي مدى تعتبر نفسك شخصا متدينا؟" أو "إننى أشعر بوجود الرب". كشفت النتائج عن ميل إلى الانخفاض في مستوى الاعتقادات الدينية والتدين بين مرضى (م ب) بالمقارنة بأفراد السن المماثل في مجموعة التحكم (أنظر ماكنمارا وآخرون 2006 أ).

14.3.2 الدراسة الثانية : النصوص المكتوبة للفعل الاجتماعي

فحصنا في هذه الدراسة طريقة وصول مرضى (م ب) الى المعرفة الروتينية للشعائر الدينية. طلبنا من المرضى أن يخبرونا بالخطوات التي يتخذونها للذهاب إلى عيادة الطبيب، ولطلب وجبة في مطعم، أو حضور قداس ديني، ولصنع شطيرة (ساندويتش) جيدة، من أجل أهدافنا في هذا الفصل سوف ننظر إلى النصوص المكتوبة للفعل الاجتماعي لحضور قداس ديني والمكتوبة لفعل اجتماعي آخر واحد فقط من باب المقارنة - وهو الذهاب إلى عيادة الطبيب. الملاحق 1 و 2 فيها أمثلة على النصوص المكتوبة لزيارة عيادة الطبيب وحضور قداس ديني. نعرض بأسفل في شكل 14،1 النسبة المئوية لأفعال أساسية نتجت عن مرضى (م ب) وأفراد مجموعة التحكم الأصحاء للذهاب إلى عيادة الطبيب.



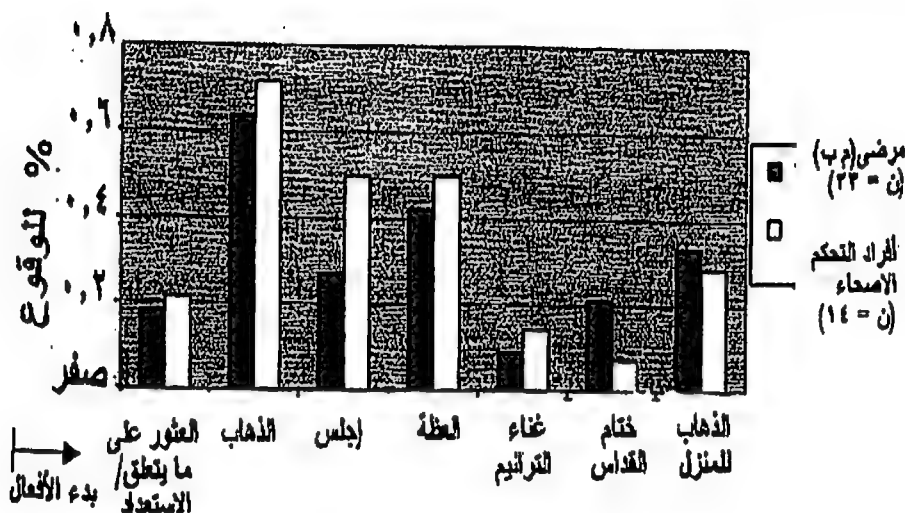
أفعال رئيسية

شكل 14،1 النسبة المئوية للأفعال الأساسية لزيارة عيادة الطبيب عند مرضى (م ب) وأفراد مجموعة التحكم الأصحاء. (م ب = مرض باركنسون)

يبين شكل 14،1 أن أفراد مجموعة التحكم الأصحاء منظمون بأكثر كثيرا ويقدمون أفعالا أساسية أكثر من مرضى (م ب) وذلك من أجل إنجاز الهدف الأعلى للذهاب إلى عيادة الطبيب. على أننا لم نجد أي اختلاف في التوصل الروتيني للمعرفة بشأن الذهاب لعيادة الطبيب. ليس في هذا أي مفاجأة لأن مرضى (م ب) يذهبون إلى عيادة الطبيب

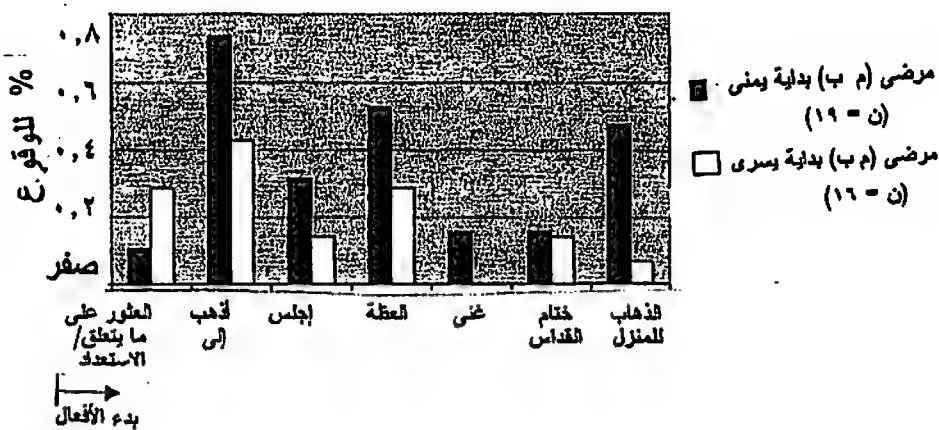
بمعدل كثير تماماً. كنتيجة لذلك فإن هذا يقدم دليلاً على أن مرضى (م ب) يستطيعون التوصل إلى النصوص الروتينية المكتوبة. على أننا عندما نظرنا إلى النصوص المكتوبة للذهاب إلى قداس ديني (شكل 2، 14)، وجدنا أن أفراد مجموعة التحكم ينتج عنهم باكثر الأفعال الرئيسية "للشعائر الدينية": إجلس (مقابلة وتحية الآخرين)، الاستماع / المساهمة في القداس، وإنشاد التراتيل. في حين أن مرضى (م ب) يجدون صعوبات أكثر في هذه الأفعال.

عندما ننظر إلى النسبة المئوية من الخطوات الأساسية التي نتجت عن مرضى البداية



أفعال رئيسية

شكل 2، 14 النسبة المئوية للأفعال الرئيسية للذهاب إلى قداس ديني عند مرضى (م ب) وأفراد مجموعة التحكم الأصحاء (م ب = مرض باركنسون)



أفعال رئيسية

شكل 14,3 النسبة المئوية للأفعال الأساسية للذهاب إلى قداس ديني عند مرضى (م ب) بداية يمنى إزاء مرضى (م ب) بداية يسرى. (م ب = مرض باركنسون).

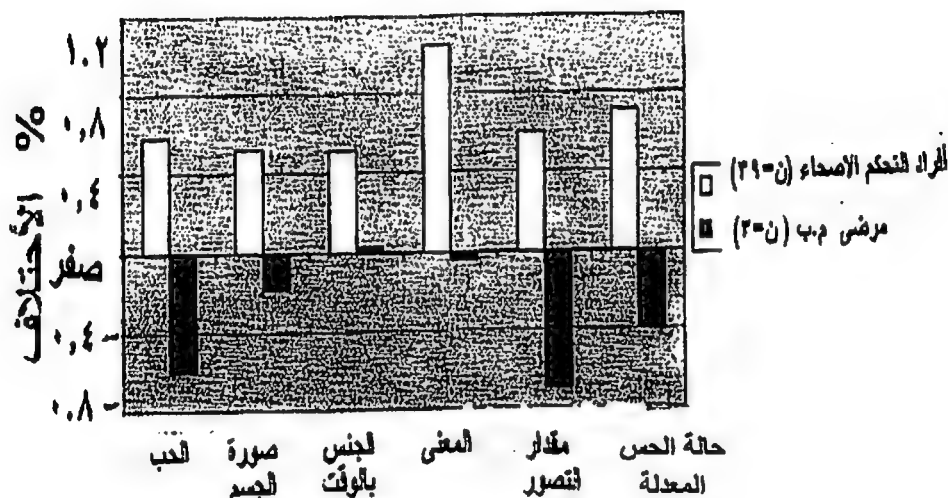
مرضى البداية اليمنى ل (م ب) إزاء مرضى البداية اليسرى وذلك حول الذهاب إلى قداس ديني، نجد أن مرضى البداية اليمنى (الخلل الوظيفي في نصف الكرة الأيسر) نتج عنهم خطوات أساسية أكثر مما نتج عن مرضى البداية اليسرى ل (م ب) (الخلل الوظيفي في نصف الكرة الأيمن). بالنسبة للفعل الأساسي للغناء نجد أن مرضى البداية اليسرى ل (م ب) يُسقطون تماماً هذه الخطوة (شكل 14,3).

14,3,3 الدراسة الثالثة : ذاكرة الخبرات الدينية

سنناقش الآن دراستنا النهائية (التي أجريتها بالاشتراك مع ويزلي ويلدمان الحائز على الدكتوراه) وتناولت هذه الدراسة أن يُطلب من المساهمين أن يسجلوا الأنواع المختلفة من الخبرات والتعامل مع استبيان فينومينولوجي يُعرف باسم قائمة فينومينولوجيا مسح الوعي (بيكالا 1991). نتيجة التعامل مع قائمة الاستبيان تُعد "توقيعاً" أو بروفيلاً كمياً لحالة ممتدة من الوعي وهو توقيع أو بروفيل قد تأسس على المسح. ينتج التوقيع عن قدح زناد للذاكرة باستخدام عوامل حث للتذكير صممت بعناية. يُطلب بعدها من أفراد التجربة أن يملأوا قائمة فيها 53 بنداً يتأسس على خبرتهم الذاتية بالحدث. ينتج عن ذلك بروفيل كمى لمحتويات ونوعية الوعي الشخصي على

مدى 26 قياسا، تجمّع في اثني عشر بعدا رئيسيا (تأثير إيجابي، وتأثير سلبي، وتعديل للخبرة، وتصور، وانتباه، ووعي بالذات، وحالة معدلة من الوعي، وديالوج داخلي، وعقلانية، وتحكم في الإرادة، والذاكرة، والاستثارة). تحقق بيكالا وزملاؤه من صحة قائمة فينومينولوجيا الوعي " (بيكالا 1991) وتم اختبارها مرات عديدة؛ مُد نطاق سريان صحتها في دراسات عديدة منذ استعمالها لأول مرة.

طلبنا في دراستنا من مرضى (م ب) والأفراد الاصحاء في مجموعة التحكم أن يسجلوا ما يحدث بشأن ثلاث خبرات : الخبرات الدينية، والخبرات العادية، وخبرات السعادة. طلب من كل منهم أن يتأمل لدقيقة أو دقيقتين بشأن كل خبرة وأن يملأ بعدها قائمة فينومينولوجيا الوعي بشأن كل خبرة. نقدم بأسفل (أنظر شكل 14,4) بعض البيانات الإرشادية التي تعكس الأبعاد الكبرى والصغرى للقائمة بالنسبة للمشاركين في بحثنا.



أبعاد قائمة فينومينولوجيا الوعي

شكل 14,4 بيانات إرشادية تعكس الأبعاد الكبرى والصغرى لقائمة فينومينولوجيا الوعي للمساهمين في بحثنا (م ب = مرضى باركنسون؛ الحب = تأثير إيجابي ببعد كبير؛ صورة الجسم، والاحساس بالوقت، والمعنى = خبرة معدلة ببعد كبير؛ مقدار التصور = بعد كبير بالتصور، حالة الوعي المعدلة = بعد كبير.

دعنا نلاحظ أن الخط القاعدي للخبرات هو صفر. الخط القاعدي يمثل درجات القياسات التي أنتجها أفراد مجموعة التحكم الاصحاء ومرضى (م ب) بالنسبة للخبرات العادية.

• بينت الدراسة الأولى أن هناك نزعة بين مرضى (م ب) لانخفاض المعتقدات الدينية؛

• بينت الدراسة الثانية انخفاض الوصول إلى معرفة الشعائر بالنسبة لمرضى (م ب) - خاصة ذوى البداية اليسرى (الخلل الوظيفى فى نصف الكرة الأيمن)؛ وأنه قد تبين من الدراسة الثالثة انخفاضا فى تذكر محتوى نزعة التدين والوصول إلى نزعة التدين فى ذاتها.

نجد فى كل الأبعاد الثلاثة لنزعة التدين أن هناك تلفا فى مرضى (م ب). هذه الأدلة تتسق مع نظريات التصميم الوظيفى لنزعة التدين.

14,4 ملحق (1) : النصوص المكتوبة للفعل الاجتماعى للذهاب الى عيادة الطبيب

الهدف الأعلى هو زيارة عيادة الطبيب. الأفعال الأساسية، الموجودة فى الصف الأوسط، هى الخطوات الضرورية لإكمال الهدف الأعلى. بدون هذه الخطوات، لا يمكن للفعل أن يؤدى مطلقا. وأخيرا فإن لدينا الخطوات الثانوية. هذه يمكن أن تكون بلا حدود، ولا تسهم فى التوصل فعلا للهدف الأعلى. الكثير من الخطوات الثانوية تتكون من أنشطة الحياة اليومية مثل النوم، والأكل، والاستحمام، والقيادة، والعناية بالماليات.

14,5 ملحق 2 : النصوص المكتوبة للفعل الاجتماعى للذهاب إلى قداس دينى.

الهدف الأعلى لهذا النص المكتوب للفعل الاجتماعى هو الذهاب لقداس دينى. الأفعال الأساسية والخطوات الثانوية تتداخل إلى حد ما مثل الخطوات الموصوفة فى الملحق 1. لاحظ أنه تحت الاهداف الثانوية للأفعال الاساسية فى اجلس، والوعظ/القداس، وغناء التراتيل، تكون كل الشعائر الدينية مغروسة هنا وهى تتضمن اتباع ما فى الكتاب المقدس والغناء، فى حين أن البنود الأخرى لا تدور حول الدين فى حد ذاته. ملحوظة : وجود (*) يدل على أن الأفعال الأساسية والثانوية هى شعائر دينية.

١٤،٤ الملحق ١ : النصوص المكتوبة للذهاب إلى عيادة الطبيب

زيارة عيادة الطبيب							
المغفرة / لذهاب للمنزل	تأكيد الخروج	رؤية الطبيب	رؤية المرمضة ^١	تأكيد الدخول	الذهاب للعيادة	استعداد	تحديد ميعاد
- غادر العيادة	- يتم إعطاء	- يسأل الطبيب	- يؤخذ وزنك.	- قابل عامل	- غادر المنزل .	- اكتب قائمة	- مهاتفة الطبيب
- اركب العربة.	- الوصفة العلاجية	- بأسئلتك	- يؤخذ ضغط دمك	- الاستقبال	- اركب العربة	- بالأدوية	- التسجيل كتابة
- قد العربة للمنزل	- تحديد الميعاد	- أخبره عن مشاكلك	- انتظر الطبيب	- الأوراق	- قد العربة	- قائمة	- تأكيد الميعاد
	- التالي .	- أجب عن أسئلته		- انتظر حتى	- العربية للعيادة	- بالأسئلة	
	- إنفع	- سأله منى		- تسدعي	- تف في	- اتباع تعليمات الطبيب	
				- قراءة مجلات	- الانتظار من العربة		

١٤،٥ الملحق (٢) : النصوص المكتوبة للذهاب إلى قداس ديني

الذهاب إلى قداس ديني						
الذهاب للمنزل	ختم الممارسات*	غنى التراتيل*	لحظة/ القداس*	إجلس	إذهب للقداس	للتور على ما يتعلق/ الاستعداد
- غادر الكنيسة - أدخل العربدة - قد العربدة - فخرج العربدة للمنزل	- التقدمة - العشاء - الرابن - صلاة الخروج - ترتيلة الخروج	- ضع علامة للصفحات - افتح الكتاب المقدس - اركع/إجلس/قف حسب الحاجة	- لستمع - تابع مع الكتاب المقدس - اركع/إجلس/قف حسب الحاجة	- إجلس مع الأصدقاء والعائلة - أعر على مكان جيد - مقابلة الأفراد وتحييتهم	- غادر المنزل - اركب العربدة - قد لهنك - فبالانتظار - أخرج من العربدة - إمشى للكنيسة - أدخل الكنيسة	- أنظر التوقيتات - أعر على الموضوع - كيف تصل إلى هناك - مع من تذهب - أحضر كتابا

شكر : دعم هذا البحث جزئيا منظومة بوسطن VA للرعاية الصحية، وبلين كامبوس
بجامايكا، ومنحة بحث من برنامج CTNS/STARS مؤسسة جون تمبلتون. أود أن
أشكر شكرا خاصا الدكتور رون بيكالا لسماحه لي باستخدام قائمة فينومينولوجيا الوعي،
وكذلك ابدى شكرنا للأفراد التاليين : د. ويزلى وايلدمان ن وبول بتلر، وباتي جونسون
وفانيسا فان دورين.

مراجع الفصل الرابع عشر

- Aarsland D, Karlsen K (1999) Neuropsychiatric aspects of Parkinson's disease. *Current Psychiatry Reports* 1(1):61-68
- Cloninger C R, Svrakic D M, Przybeck T R (1993) Temperament and character inventory. *Archives General Psychiatry* 50:975-990
- Comings D E, Gonzales N, Saucier G, Johnson J P, MacMurray J P (2000) The DRD4 gene and the spiritual transcendence scale of the character temperament index. *Psychiatry & Genetics* 10(4):185-189
- Dewhurst K, Beard A W (1970) Sudden religious conversions in temporal lobe epilepsy. *British Journal of Psychiatry* 117:497-507
- Fetzer (1999) Multidimensional measure of religiousness spirituality for use in health research. Bethesda MD, Fetzer Institute National Institute of Aging
- Geschwind N (1983) Interictal behavior changes in epilepsy. *Epilepsia* 24 (Suppl 1):S23-S30
- Hamer D H (2004) The God gene: How faith is hardwired into our genes. New York NY, Doubleday
- Hill P C, Hood R W Jr (eds) (1999) Measures of religiosity. Birmingham AL: Religious Education Press
- McNamara P, Durso R, Harris E (2008) Alterations of the sense of self and personality in Parkinson's Disease. *International Journal of Geriatric Psychiatry* 23(1):79-84
- McNamara P, Durso R, Harris E (2007) 'Machiavellianism' and frontal dysfunction: Evidence from Parkinson's Disease (PD). *Cognitive Neuropsychiatry* 12(4):285-300
- McNamara P, Durso R, Brown A (2006a) Religiosity in patients with Parkinson's disease. *Neuropsychiatric Disease & Treatment* 2(3):341-348

- McNamara P, Durso R, Brown A, Harris E (2006b) The chemistry of religiosity: Evidence from patients with Parkinson's disease. In: P McNamara (ed) *Where God and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion: Volume II: The neurology of religious experience*. Westport CT and London, Praeger Perspectives
- McNamara P, Durso R, Harris E (2006c) Life goals of patients with Parkinson's disease: A pilot study on correlations with mood and cognitive functions. *Clinical Rehabilitation* 20:818-826
- McNamara P, Durso R, Harris E (2006d) Frontal lobe mediation of the sense of self: Evidence from studies of patients with Parkinson's disease. In: Prescott A P (ed) *The concept of self in medicine and health care*. Hauppauge NY, Nova Science Publishers Inc
- Musick M A, Traphagan J W, Koenig H G, Larson D B (2000) Spirituality in physical health and aging. *Journal of Adult Development* 7(2):73-86
- Nichols D E, Chemel B R (2006) The neuropharmacology of religious experience: Hallucinogens and the experience of the divine. In: McNamara P (ed) *Where God and science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion (Vol III)*. Westport CT and London, Praeger Perspectives
- Pekala R J (1991) *Quantifying consciousness: An empirical approach*. New York and London, Plenum Press
- Powell L H, Shahabi L, Thoresen C E (2003) Religion and spirituality. Linkages to physical health *American Psychologist* 58(1):36-52
- Siddle R, Haddock G, Tarrier N, Faragher F B (2002) Religious delusions in patients admitted to hospital with schizophrenia. *Social Psychiatry & Psychiatric Epidemiology* 37:130-138
- Strawbridge W J, Cohen R D, Shema S J, Kaplan G A (1997) Frequent attendance at religious services and mortality over 28 years. *American Journal of Public Health* 87:957-961
- Tek C, Ulug B (2001) Religiosity and religious obsessions in obsessive-compulsive disorder. *Psychiatry Research* 104:99-108
- Townsend M, Kladder V, Ayele H, Mulligan T (2002) Systematic review of clinical trials examining the effects of religion on health. *Southern Medical Journal* 95(12):1429-1434

الفصل الخامس عشر

عن الميكانزمات السيكلوجية المشتركة لنزعة التدين والمعتقدات الوهمية*

مارتن برون

ملخص : منذ إنبثق الطب النفسي كفرع من الطب الإكلينيكي، ظل التدين والنزعة الدينية يُنسجان معا وقد مزجا مزجا حميما مع مفاهيم متبدلة من الباثولوجيا - السيكلوجية. أعادت الأبحاث الحديثة التركيز على ما يصاحب التدين من السلوك الانتحاري والالتزام بالعلاج، والتغلب على مشاكل المرض العقلي أو وجيعة الموت، وكيف يمكن للتدين أن يكون له علاقة بنظام الارتباط، ودور نزعة التدين في العلاج النفسي.

* M. Brune (✉)

Department of Psychiatry, Psychotherapy, Psychosomatics and Preventative Medicine,
University of Bochum, LWL University Hospital, Alexandrinenstr. 1 , D-44791
Bochum, Germany
e-mail: martin.bruene@rub.de

E. Volland, W. Scgiefenhovel (eds.) The Biological Evolution of Religious Mind
And Behavior, The Frontiers Collection, DOI 10. 1007/978-3-642-00128-4_15,
© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

على أن إحدى أكثر القضايا إثارة للنزاع تتعلق بالسؤال عن طريقة ارتباط النزعة الدينية بتكوين المعتقدات الوهمية، وذلك أساسا لأن النزعة الدينية وتكوين الوهم يتشاركان في العديد من خصائص التعريف. يسعى هذا الفصل لإلقاء الضوء على أوجه التشابه والاختلاف بين النزعة الدينية والمعتقدات الوهمية فيما يتعلق بما لهما من أسس معرفية - عصبية، تتضمن القدرة على إدراك العامل الفعال وممارسة الذات كعامل فعال، والقدرة على تقييم الأدلة الحالية التي تدعم أو تفند أحد الفروض، والنزوع للسببية، والقدرة على إضفاء أحوال عقلية على الذات وعلى الآخرين. يتم الاستنتاج بأن الشدة التي يتم بها التعبير عن الإيمان الديني يمكن تفسيرها على أنها تغاير مستمر في السمة يتراوح مداه ابتداء من تقييم الإيمان السوى، مع الاحتفاظ بالقدرة على النظر في أمر تفسيرات بديلة (وبالتالي التعبير الضعيف عن النزعة الدينية)، ووصولاً إلى أقصى طرف في الوهم الممنهج مع الاقتناع الراسخ، الذي لا يقبل التغيير، بالتأثير الرباني الذي يشمل واقعياً كل جوانب الحياة (والذي يمكن أن يسمى بأنه "نزعة دينية وهمية").

15,1 مقدمة

منذ انبثق الطب النفسي كفرع من الطب الاكلينيكي، ظل الدين والنزعة الدينية يُنسجان معا وقد مزجا حميما مع مفاهيم متبدلة من الباثولوجيا - السيكلوجية. طرحت نظريات ما قبل العلم أن المرض العقلي نتيجة تترتب على الفشل الشخصي وعلى العقوبة التي يُبتلى بها من الرب. ظلت هذه التخمينات التي يتعذر الدفاع عنها وهى تسود تماما حتى منتصف القرن التاسع عشر، وأسهمت في إساءة علاج الكثيرين من المرضى النفسيين في البيمارستانات والمستشفيات العقلية (كريبلين 1918). أحد أسباب ربط الباثولوجيا السيكلوجية مع الشئون الدينية يمكن أن يكون أن الخبرات الذهانية كثيرا ما تشمل أفكارا عن التأثير بقوى فوق طبيعية، بما في ذلك الرب أو الشيطان. على الرغم من أن انتشار هذه الأفكار قد يتزايد أو يتناقص حسب المواقف الثقافية تجاه الدين (شتاينبروز وشارفتر 1976؛ ويسترمير 1988؛ بفاف وآخرون 2008)، إلا أنها تمثل جانبا مهما من الخبرة الذاتية أثناء الحالات الذهانية حتى يومنا هذا.

حدث مؤخرا أن نال دور نزعة الدين في الأمراض النفسية اهتماما مجددا، وزادت زيادة لها قدرها كمية أوراق البحث التي نشرت في دوريات للطب النفسي لها اعتبارها ودارت حول القضايا الدينية في علاقتها بالطب النفسي، تدور معظم المقالات حول موضوعات تتعلق بمخاطر الانتحار والدين (أودنيل وآخرون 2004؛ موهر وآخرون

2006؛ هيوجليت وآخرون 2007)، والإلتزام بالعلاج (بوراس وآخرون 2007)، والتغلب على مشاكل المرض العقلي وفجيرة الموت (براون وآخرون 2004؛ موهر وهيوجليت 2004؛ جونسون وآخرون 2007)؛ وكيف أن التدين ربما يكون على علاقة بنظام الارتباط (وولش 1995؛ بيرجارد وجرانكفيست 2004؛ سيسريللى 2004)، ودور نزعة التدين في العلاج السيكلوجى (كارون وبارون 2001). وكيف تكون نزعة التدين عند الأطباء النفسيين بالمقارنة بالأطباء الآخرين (كورلين وآخرون 2007). وكمثل، وجدت دراسات عديدة أدلة تدعم تأثيرات الوقاية وكذلك أيضا التأثيرات السلبية لخطر الانتحار عند مرضى الشيزوفرينيا (موهر وآخرون 2006؛ هيوجليت وآخرون 2007) والتأثيرات المتوسطة من حيث تقوية المرونة عند المراهقين ذوى النزعة الانتحارية (أودنيل وآخرون 2004) بالإضافة لذلك، نجد في الأفراد المترملين أن النزعة الدينية تكون مصحوبة بحزن أقل ولكنها لا تؤثر في الاكتئاب (براون وآخرون 2004).

على أن إحدى الظواهر الأقل فهما، هى العلاقة بين النزعة الدينية والمعتقدات الوهمية. حسب أحد التقارير الحديثة، يعتقد 57% من مرضى الشيزوفرينيا أن مرضهم هو بطريقة أو بأخرى يتأثر بمعتقداتهم الدينية، من بينهم 31% يؤمنون بأن الأمور الدينية لها تأثير إيجابى فى مرضهم (كان يقولوا مثلاً إن مرضى إختبار أرسل من الرب ليضفى على المسار الصحيح) و26% يؤمنون بتأثير سلبى ("إن مرضى عقاب أرسل من الرب لعقابى على ارتكابى للخطايا") (بوراس وآخرون 2007). مما يثير الاهتمام بالنسبة لمرضى الشيزوفرينيا الذين يفسرون مرضهم على أنه يتأثر بالأمور الدينية، أن يُعرف إلى أى مدى يكون ذلك مصحوباً بعدم الإلتزام بالعلاج. 31% من المرضى غير الملتزمين بالعلاج يحكمون على نزعتهم الدينية بأنها لا تتوافق مع تعاطى العلاج والإذعان للعلاج الثقيفى، فى حين أنه من بين المجموعة الملتزمة بالعلاج هناك فقط 8% ينظرون إلى العلاج على نحو سلبى حسب معتقداتهم الروحانية (بوراس وآخرون 2007). على أن هذه الدراسة تترك كمسألة مفتوحة للتخمين السؤال عن طريقة التمييز بين الروحانية، والمواقف الدينية، والتوهومات الدينية، ولعل هذه هى أهم قضية فيما يتعلق بارتباط النزعة الدينية والباثولوجيا - السيكلوجية. هل نستطيع التمييز بين النزعة الدينية "السوية" والمعتقدات الوهمية، وإذا استطعنا ذلك كيف يمكننا التمييز بينهما ؟ لماذا تكون الأوهام الدينية بالغة الانتشار هكذا فى الشيزوفرينيا، كما أن من الظاهر أنها أيضاً مستقرة ؟

سوف أركز فى هذا الفصل على الميكانيزمات المعرفية التى تطورت لتشارك فى النزعة الدينية وعلاقتها الخاصة بالباثولوجيا السيكلوجية، وفوق كل شئ علاقتها بتكوين

المعتقدات الوهمية. يتأسس هذا في جزء منه على المقدمة المنطقية التي طرحها كونراد لورانز التي تفيد بأن الباثولوجيا فيها معلومات منورة بما يساوى على الأقل الفيزيولوجيا، وذلك في تفسير طبيعية السلوك والميكانيزمات السيكلوجية (لورانز 1973). نُظِم الفصل كالتالى : أولاً، سأخطط بإيجاز مسألة ما إذا كانت النزعة الدينية هى في حد ذاتها نوع من الباثولوجيا.

سوف أحاج بأنه على الرغم من أن النزعة الدينية تشارك في بعض المعالم النمطية للمعتقدات الوهمية، إلا أن الأمر أكثر تعقيدا من مجرد أن نساوى بين النزعة الدينية والوهم.

ثانياً، سأحاول أن أشرح المعمار المعرفي المشترك بين النزعة الدينية والمعتقد الوهمى، وهذا قد يفسر جزئيا السبب في أن الأوهام الدينية تشيع بين مرضى الشيزوفرينيا. سوف أستنتج بعدها من هذه الأفكار أن النزعة الدينية تقبع فوق مجال متصل يبدأ من "الحالة السوية" - أيا ما قد يكون ذلك بالضبط - ووصولاً إلى الوهم الظاهر المنهجي. أخيراً، سوف أشير إلى بعض اتجاهات البحث في المستقبل من أجل الاختبار الإمبريقي لفروضي.

15,2 عن العلاقة بين النزعة الدينية والمعتقدات الوهمية

لعل فرويد كان بين أول من أكدوا في الأزمنة الحديثة أن الدين مماثل للوهم ويعمل كمحاولة بدائية لجعل الأفراد في حالة من الطفولة. لفرويد بحث بعنوان ("المدنية وإزعاجاتها" نُشر أولاً في 1938) (فرويد 1930/1929) وفيه يستدل بأن "منهج الدين هو لإبخاس بقيمة الحياة وتشويه صورة العالم الحقيقي بطريقة وهمية، ولا غنى فيها عن إرهاب الذكاء".

أما ريتشارد دوكنز فقد نشر في وقت أحدث (2006) كتاباً بأكمله عنوانه "وهم الرب" وفيه يصور باختصار أن النزعة الدينية هى نتيجة لأن العديد من الميكانيزمات السيكلوجية قد أصبحت منحرفة (وبالتالى فهو يحبد الرأى بأن النزعة الدينية "منتج ثانوى" للتكيفات المعرفية). يحوى تمهيد الكتاب الفقرة الوحيدة التى يلقى فيها دوكنز ضوءاً كاشفاً على المعايير التعريفية للمعتقدات الوهمية :

كلمة "وهم" فى عنوان كتابي قد أثارت قلق بعض الأطباء النفسيين الذين يعتبرون أن هذه الكلمة مصطلح تكتيكي، يجب ألا

نتبادل القذف به... ولكنى فى الوقت الحالى سوف أتمسك بكلمة " وهم"، وهذا يجعلنى فى حاجة لتبرير استخدامى لها. يعرف "قاموس بنجوين الإنجليزى" الوهم على أنه "اعتقاد أو انطباع زائف"... القاموس الذى تقدمه "ميكروسوفت وورد" يعرف الوهم بأنه اعتقاد زائف مستمر يحدث الاستمساك به فى مواجهة أدلة قوية مناقضة له، خاصة عندما يكون أحد الأعراض لمرض نفسى". الجزء الأول يستوعب الإيمان الدينى على نحو أمثل. أما من حيث أن يكون أحد أعراض مرض نفسى، فأنا عندها أميل لاتباع رأى روبرت م. بيرسج مؤلف "زن وفن الحفاظ على الدراجة البخارية" : عندما يعانى شخص واحد من أحد الأوهام. فإن هذا يسمى بأنه جنون. عندما يعانى أفراد كثيرون من أحد الأوهام فإن هذا يسمى بأنه دين". (دوكنز 2006 ص 5).

على أن دوكنز فشل فى أن يفسر ما يكونه بالفعل الجانب الوهمى فى النزعة الدينية، فيما عدا استشهاده بروبرت م. بيرسج، ويبرسج، بمعنى ما، يكرر ما ذكره كارل جاسبر (1973) للتمييز بين وهم يعتقد به أحد الأفراد، والمعتقدات المقبولة ثقافيا، والتي هى بحكم التعريف غير مؤهلة لأن تكون وهمية.

فى تناقض مع وجهة نظر دوكنز العنيفة فى هجوميتها، فإن طريقة المقاربة الأكثر علمية لدراسة الاختلافات الممكنة والملاحم المشتركة بين النزعة الدينية والوهم ينبغى أن تقرر بالمعايير التشخيصية "للوهم" ودور ما تطور من الميكانيزمات السيكلوجية التى تساهم فى تشكيل النزعة الدينية والوهم.

15.3 تعريف الوهم

تعرف الأوهام تقليديا حسب المعايير التالية (أولتمانز 1988) :

- توازن الأدلة مع وضد المعتقدات بحيث أن أفراد آخرين يعتبرونها مما لا يصدق بالمرّة.
- المعتقدات لا يشارك فيها آخرون.
- المعتقدات يُتمسك بها بإيمان جازم. إفادات الشخص أو سلوكياته لا تستجيب لتقديم أدلة مضادة للمعتقد.

- الشخص مشغول البال من قبل بالمعتقد (ملتزم به وجدانيا) ويجد أن من الصعب تجنب التفكير فيه أو الحديث عنه.
- يتضمن الاعتقاد مرجعية شخصية، بدلا من أن يكون هناك اقتناع غير تقليدي دينيا، أو علميا، أو سياسيا.
- المعتقد مصدر للكرب الذاق أو يتدخل في الأداء الوظيفي للشخص مهنيا أو اجتماعيا.
- لا يسجل الشخص القيام بجهود ذاتية لمقاومة المعتقد (وذلك على عكس المرضى بالأفكار القهارية).
- الشخص قد واجه بعض خبرة غير معتادة أو شاذة (هذا المعيار لم يتفق عليه على نحو لا لبس فيه).

إلا أنه ليس هناك في المعايير المذكورة عالية أى مما هو ضرورى أو كاف لتشخيص الوهم، وهذا يدل بوضوح على أن ملامح التعريف ليست خاصة بالمعتقدات الوهمية. ربما تنطبق هذه المعايير نفسها على النزعة الدينية، فيما عدا أن الأفكار الدينية يحدث عادة أن تكون مشتركة مع الآخرين، وليست مرتبطة بالكرب الذاق أو سوء الأداء الوظيفي اجتماعيا.

حتى نوضح الحدود المبهمة للمفهوم الباثولوجى - السيكلوجى الذى يسمى "بالوهم" ربما يكون علينا أن ننظر إلى بعض المعايير الخلافية التى تتجاوز أكثر جانب غامض في تعريف المعتقد الوهمى، أى ما إذا كان المعتقد، أو لم يكن، مشتركا مع الآخرين.

مثال ذلك، هناك اختلاف حول مسألة ما إذا كان تشكيل معتقد وهمى يتطلب أو لا يتطلب خبرات إدراكية شاذة (ماهر 1974، جُدد حديثا : ماهر 2005)، أو استدلالا شادا. أو الاثنين معا (نظرة عامة بنتال وآخرون 2001). يتفق الآن معظم الباحثين على أن الخبرة الشاذة وحدها ليست كافية لتفسير الوهم (كما مثلا عند كولتهارت وآخرين 2007). من المعتقد مثلا أن هيلدجارد فون بنجن قد عانت من صداد الشقيقة (ساكس 1971) وهى أثناء أورة الشقيقة ربما يكون لديها احساس ضوئية يشار إليها بأنها فوسفينات (صور مضيئة)، وبقع سلبية معتمة، مع تعزيزات فسرتها هيلدجارد تفسيرا خطأ بأنها علامات ربانية. على أن هناك أدلة قليلة على أنها كانت وهمية بمصطلح الطب النفسى، الذى يتطلب تلفا في اختبار الواقع وتلفا في الأداء الوظيفي السيكلوجى - الاجتماعى. لا يمكن افتراض أيا من الاثنين من تاريخ حياة هيلدجارد، ولكنها بلا شك كانت شخصية بالغة التدين.

من الممكن أن يوضح بأكثر التمييز بين الخبرة الإدراكية الشاذة وتقييم الاعتقاد بالوهم بضرب المثل بعلامة مرضية هي "اليد الفوضوية" أو "اليد الأجنبية". مصطلح "اليد الفوضوية" يصف علامة عصبية مصحوبة بتلف في المنطقة الحركية التكميلية من المخ أو الجسم الثفنى الأمامى. تتميز هذه المتلازمة بحركات بسيطة موجهة لهدف وتكون في اليد التى فى الجانب المضاد للآفة، وهى حركات لاتبدأ قصدياً من المريض. تتحدد هذه الحركات على نحو خالص بواسطة معلومات جارية فى سياق وقد تتدخل فى أهداف المريض الفعلية؛ على أن المريض يعجز عن التحكم فى هذه الحركات. من الواضح أن مرضى "اليد الفوضوية" ليسوا متوهمين، لأنهم واعون بالتعارض بين الفعل الملاحظ ومقاصدهم الخاصة، وكثيراً ما يحاول المرضى منع المزيد من الحركات غير المطلوبة، والتى يعى المرضى تماماً أنها ليست متولدة عن قوى أجنبية (وبالتالى فإن الاسم المستخدم كمرادف "اليد الأجنبية"، هو اسم مضلل إلى حد ما). فى تناقض مع مرضى "اليد الفوضوية" نجد أن الأفراد ذوى المعتقدات الوهمية يسلكون عادة بغير وضوح، إلا عندما يؤدون الفعل بناء على معتقداتهم. وبالتالى، فإنه لا توجد علامة مرئية على أنهم يسيئون تفسير المنبهات الخارجية أو الإشارات الداخلية على أنها ناتجة عن بعض قوى أخرى، ومع ذلك فإن خبرتهم تكون بحيث أنهم يشعرون بأنهم محكومون أو خاضعون للتأثير بلغة مما للجسم من الأحاسيس، أو الحركة أو حتى من الأفكار (فريث وآخرون 1998، 2000).

على نحو مماثل، فإن معيار الاختبار بالواقع المشوه هو بطريقة ما ليس بالخاص بالتوهمات وذلك لعدة أسباب. أولاً، اختبار الواقع للمدركات يعتمد فى جزء منه على مفاهيم تُعلّم وهذه المفاهيم قد تكون خاصة مزاجياً. ثانياً، اختبار الواقع للمدركات يتطلب أن يوافق الفرد على "إستمولوجيا حواسية". على أن فلاسفة التصور الفكرى ربما يؤكدون على أن الاختبار الإمبريقي لأى مما يتم إدراكه لا يشكل مطلقاً أى برهان. ثالثاً، الاختبارات الموضوعية قد يتم خلقها لتؤكد انتقائياً، بدلا من أن تنفى تأكيد، الخبرات الإدراكية عند الشخص الأول (المتكلم)، وهذه الحجة يمكن حتى تطبيقها على العلم نفسه. وهكذا فكما يوضح هيس (1988)، فإن الخبرات الإدراكية ليست بالمحتمة مسبقاً وليست بغير المتحيزة. بدلا من ذلك فإن المدركات انتقائية بدرجة عالية وتفسّر داخل إطار يفترض أنها تختبره. وإذن، فإن الكثير من الأوهام تكون مدعومة باختبارات الواقع، ولكنها ليست مدعومة باختبارات يُعدها الآخرون ملائمة. يصدق الشئ نفسه تماماً بالنسبة للمعتقدات والممارسات الدينية. وكمثل فإن الأرتيك كان لديهم نظرة عن الطريقة التى تكون بها العالم

وهم يؤمنون بالاعتقاد بأن الشمس ولدت بالتضحية والدم. من الضروري حتى تبقى الشمس متحركة أن تغذى كل يوم بطعامها المفضل، أى بالدم البشرى. هكذا فإن التضحية يقصد بها أن تكون ضرورة للحفاظ على شروق الشمس. هذا البناء العقلى قد تأكد إذن باختبار الواقع يوميا: يتم انتزاع القلب، فيتم بكل تأكيد شروق الشمس فى اليوم التالى. كان يمكن الوصول إلى برهان ينفى هذا التأكيد بالتوقف عن قتل الأفراد ثم رؤية ما إذا كانت الشمس سوف تشرق ثانية أو لن تشرق، ولكن هذا كان بعيدا بالكامل عن مجال المعرفة عند الأزيك (هيس 1988). وبالتالي، فإن الحقائق والمعرفة تحدد ما يتم الإيمان به وما يمكن بالفعل الإيمان به. هذا يخص معا نزعة التدين والأوهام. على الرغم من هذه المشاكل فى المفاهيم بشأن طريقة تعريف "الوهم"، إلا أنه أمكن تحديد العديد من الميكانيزمات المعرفية، يُعتقد أنها لها دور فى تشكيل المعتقدات الوهمية، وكذلك فى النزعة الدينية، كما يتم مناقشته فى ورقة البحث هذه.

15,4 الميكانيزمات المعرفية المشتركة التى تسهم فى تشكيل النزعة الدينية والوهم

الأمثلة التى ذكرت بإيجاز فى الفقرات السابقة تطرح بوضوح أن الخبرات الشاذة واختبار الواقع المشوه لا يكفى أى منهما وحده لتفسير تشكيل أى معتقد وهمى. وبالتالي، ما الذى يجعل إذن أى فرد يوافق على تفسير زائف ويقاوم الأدلة على العكس؟ عندما ننظر إلى أوجه الانحياز المعرفية التى قد تفسر تكوين المعتقدات الوهمية، تظهر عمليات معرفية عديدة تتفاعل جزئيا وتبرز كمرشحة ممكنة حسب ما فى القائمة التالية:

- إدراك العوامل الفعالة بما يشمل الذات كعامل فعال.
- تقييم الأدلة الحالية التى تدعم أحد الفروض (الاستدلال).
- السببية.
- ما يعزى للحالات العقلية (نظرية العقل).
- هذه العمليات المعرفية كلها هى فيما يحتمل جزء من المعمار المعرفى فى الأساس من النزعة الدينية، وإذا حدث أى عطل، أو سوء الأداء وظيفيا، أو بولغ فى ذلك، فإن هذا قد يفسر نزعة الأفراد لتشكيل معتقدات وهمية (بما فى ذلك الأوهام الدينية).

15.4.1 العامل الفعال

العامل الفعال هو بالتأكيد جانب حاسم من النزعة الدينية : يؤمن الناس المتدينون بالاعتقاد بأن عاملا فعالا فوق طبيعي (الرب) يستطيع واقعا أن يؤثر في كل جوانب الحياة. على أن الخبرات فوق الطبيعية قد تعتمد أيضا على إحساس منقوص بالذات كعامل فعال، وهذا الفشل في أن يخبر المرء بوعى ذاته كمصدر للفعل قد حُدد على أنه ميكانيزم مهم يساهم في تكوين الوهم. هناك أدلة إمبريقية من دراسات تجريبية تطرح أن الأوهام ذات التأثير لها علاقة بإدراك الفرد الشاذ لأفعاله الخاصة. تجرى العمليات التجريبية كالتالي :

ينظر فرد الاختبار إلى صورة يد تشكلت الكترونيًا وتمسك بذراع تحكم هو حسب البرنامج المصمم يقابل وضع ذراع تحكم يمسه أفراد الاختبار فعلا في يدهم اليمنى. ينتج التصميم رسم الحركات الدينامية لذراع التحكم بالتحدد الدقيق للوقت الواقعي زمانيا ومكانيا وتُحجب رؤية فرد الاختبار ليده الحقيقية. يكون على فرد الاختبار أثناء أداء المهمة أن يجرى حركات بسيطة بذراع التحكم في اتجاه نقطة تظهر على شاشة كمبيوتر معا هي واليد الافتراضية. يتيح البرنامج بعدها إدخال تعديلات بسيطة على المكان أو الزمان، بحيث تحدث انحرافات لتأخير الوقت أو انحرافات زاوية. بعد كل محاولة يكون على فرد التجربة أن يعطى تغذية مرتدة "بنعم" أو "لا" عما إذا كانت الحركة التي رآها على الشاشة تتفق تماما مع الحركة التي أجراها الفرد. ثبت في النهاية أن مرضى الشيزوفرينيا يكون لديهم مشاكل في تعيين التأخيرات الزمنية عند مقارنتهم بأفراد مجموعة التحكم الأصحاء. على أنه كانت هناك فقط مجموعة ثانوية من المرضى ممن لديهم أوهام ذات تأثير وكانت قدراتهم ضعيفة في إدراك الانحرافات الزاوية، الأمر الذي يطرح أن هؤلاء المرضى لديهم صعوبات في الإيعاز الذاتي الصحيح للأفعال (سبنس وآخرون 1997؛ فرانك وآخرون 2001).

أحد التفسيرات الممكنة لهذه النتائج يمكن أن تكون أن المرضى بأوهام ذات تأثير لديهم أوجه شذوذ في ميكانيزم يشار إليه بأنه "نسخة إعادة التوريد" (فون هولست وميتلستيدت 1950). ينظر إلى نسخة إعادة التوريد كجزء من سلوك موجه لهدف يُصنع بناء عليه نسخة "تصدير" لفعل، للتنبؤ بالنتائج الحسية للفعل الناتج، حيث تكون نسخة إعادة التوريد مفيدة في خدمة هدف إعطاء إشارة للانحرافات عن النتيجة المتوقعة من الفعل بحيث يمكن صنع تعديلات للحركة. في مرضى أوهام التحكم أو التأثير يكون تمثيل الحالة المرغوبة سليما هو والتحكم الحركي والحركة الفعلية، ولكن يكون من الظاهر أن الفرد غير واع أو غير قادر على أن يمثل الحالة المتنبأ بها، وبالتالي فإنه ليس لديه شعور بأنه مسئول عن الفعل، هذا النقص في القدرة على متابعة الذات

قد يكون يمثل ذلك في الأساس من أعراض أخرى للسلبية تلاحظ في الشيزوفرنيا، مثل الهلاوس السمعية في شكل سماع أصوات تمثل في الحقيقة كلاما داخليا يتولد ذاتيا فيما تحت الوعي.

15:4,2 الاستدلال

ثانيا، تقييم الأدلة الحالية في دعم أو تفنيد أحد الفروض هو ميكانيزم مهم يسهم في الاستدلال وصنع القرار. سهولة رغبة الشخص المتدين في تقبل أن شيئا ما قد تأثر بالرب (ولم يكن السبب فيه قوى طبيعية مثل الرياح أو أى مما يكون) هى سهولة قد تعتمد على مدى قوة الإسهام الدينى؛ كلما زاد الفرد تدينا، زاد ميله لأن يتقبل فورا التفسيرات فوق الطبيعية للأحداث. على نحو مماثل، فإن النزعة إلى الوهم قد تنتج عن تحيز في الاستدلال يؤدي بالفرد إلى الوصول لاستنتاج يتأسس على أدلة ضئيلة. الحقيقة أن هناك تحيزا من هذا النوع يشار إليه في العلوم المعرفية على أنه " القفز للاستنتاجات "، وقد تبين أنه يلعب دورا في المرضى ذوي المعتقدات الوهمية.

في مهمة تجريبية، يُعرض على أفراد التجربة إناءان واسعان يحويان خرزا ملونا بنسبة من لونين هى 15:85 في أحد الإناءين، مع عكس هذه النسبة في الإناء الآخر. يُخبأ بعدها الإناءان عن أبصار المساهمين، وتُسحب سلسلة من الخرز هما يظهر على نحو عشوائى من أحد الإناءين. المهمة هى أن يقرر فرد الاختبار، أى الاناءين يتم سحب الخرز منه. يصل المرضى ذوي التوهيمات إلى قرار بعد عمليات سحب أقل هما له قدره بالمقارنة بأفراد مجموعة التحكم. بالإضافة لذلك، يكون المرضى المتوهمون بالغى الثقة في قراراتهم، وهذا يمكن أن يفسر السبب في أنهم يميلون إلى التمسك بمعتقدات غير معقولة بافتناع لا مبرر له. هناك طرح بأن المرضى المتوهمين يفسلون في تجاوز أدلة الشخص الأول (المتكلم) فلا يعتبرون البدائل، مثل آراء الأفراد الآخرين أو الحقائق، وهذا التزايد في الإيعاز البارز بلا مبرر قد يكون على المستوى الفيزيولوجى مصحوبا بنقل عصبى مرتفع للدوبامينية (ماكاي وآخرون 2006).

15:4,3 السببية

ثالثا، السببية أو "الحاجة للإغلاق" أمر متأصل في الطبيعة البشرية. الحاجة إلى الإغلاق في الأدبيات السيكلوجية تعكس الرغبة في إجابات محددة عن بعض

الموضوعات. الرغبة في تفسيرات سببية هى بالتأكيد جزء من معظم الديانات ذات النزعة الحياتية، حيث يُرجع السبب في الأحداث الطبيعية مثل الرياح، والأمواج، والمطر إلى فعل بعض إله ما. الحاجة الشديدة إلى إزالة الغموض عن المعلومات وتضخم ميكانزم "الحاجة إلى الإغلاق" قد تساهم على نحو مماثل في تكوين الوهم. بينت الأبحاث أن الأشخاص المتهوهمين لديهم حاجة أكبر للإغلاق كما تقاس باستخدام مقياس يتألف من 47 بنداً (كروجلانسكى 1993). على الرغم من أنه كان من المفترض أن زيادة شدة الحاجة إلى الإغلاق تفسر الانحياز إلى الاستدلال "بالقفز إلى الاستنتاجات" إلا أنه قد تبين أن هذه العمليات من الظاهر أنها تسهم في النزعة إلى الوهم وكل منها مستقل عن الآخر (ماكاي وآخرون 2006).

15.4.4 ما يعزى للحالة العقلية

رابعاً، ما يعزى للحالات العقلية يشار له أيضاً بأنه امتلاك "نظرية للعقل"، وهو أمر ضرورى لصنع افتراضات حول مقاصد الآخرين. من أكثر الأمور وضوحاً أيضاً أن نزعة التدين تتضمن استنتاج الأفعال القصدية للرب. في مقابل ذلك يحاج بأن المعتقدات الوهمية تستلزم انحيازاً تجاه المبالغة فيما يعزى من مقاصد بالنسبة للآخرين تكون عادة خبيثة (ونادراً خيرة) (ينتال وآخرون 2001). بكلمات أخرى فإن المرضى الواهمين يعرفون أن الأفراد الآخرين لديهم حالات عقلية من حيث الرغبات، والعقائد، والمقاصد، والمشاعر، ولكنهم يبالغون في تقييم أفكارهم حول طبيعة هذه الحالات العقلية بدون مزيد من اختبار الفرض بأن اعتقادهم يمكن أن يكون خطأ. بالإضافة لذلك فإن مرضى الشيزوفرينيا قد ينحون كثيراً إلى المبالغة في عملية هذا التصور العقلى، أى أنهم يعتقدون خطأ أن الآخرين يشاركونهم في معرفتهم، وهى ظاهرة تعرف بأنها "وهم قراءة العقل"، في حين أنهم في الوقت نفسه قد لا يستطيعون أن يحددوا "تو اللحظة" الحالات العقلية للأفراد الآخرين (أبو - آكل 1999). نظرت مجموعتنا الخاصة بالدراسات أمر قدرات التصور العقلى عند المرضى الذين يعانون من علل توهمية "خالصة"، تتميز العلل التوهمية "الخالصة" بشذوذ المحتوى الفكرى في غياب أى علة فكر تقليدية أو غير ذلك من أوجه النقص المعرفى التى يمكن اكتشافها إكلينيكياً. هذه العلل نادرة جداً في السياق الإكلينيكى، وربما يكون سبب ذلك أن الأداء الوظيفى النفسى - الاجتماعى يمكن الحفاظ عليه في الأفراد الذين لديهم أوهام أحادية الموضوع. مرضى التوهم في دراستنا كان أداؤهم أسوأ في أى مهمة تصور عقلى قياسية

بالمقارنة بأفراد مجموعة التحكم الاصحاء. بخلاف مرضى الشيزوفرنيا فإن النقص فيما يعزى للحالة العقلية عند المرضى بالعلل التوهمية نقص يُرجع إلى قلة مرونتهم المعرفية في تغيير المفاهيم (بومر وبرون 2006)، بينما نجد أن قدرة مرضى الشيزوفرنيا على استنتاج الحالات العقلية للآخرين بقيت تالفة عندما أُجرى تغيير مشترك للمتغيرات المعرفية - العصبية (برون وآخرون 2007).

15.5 المناقشة

بُذل جهد كبير في التصورات الكلاسيكية للباطولوجيا السيكلوجية بشأن التمييز بين "المعتقد الوهمي" كظاهرة "خصوصية" (Private) والنزعة الدينية كمعتقد أو مجموعة معتقدات يتشارك فيها معظم الأفراد المنتمين لخلفية ثقافية مشتركة. سعى هذا الفصل إلى دراسة أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين تكوين الوهم والمعتقدات الدينية وحسب ذلك، وُجد أنه لا الخبرة الإدراكية ولا التقييم المشوه للمعتقد يكفى أى منهما وحده لتفسير إنبثاق معتقد وهمي أو النزعة الدينية لأحد الأفراد. يوجد على الأقل أربعة ميكانزمات معرفية لها إسهام في تشكيل المعتقدات الوهمية، وهى في الأغلب الراجع تساهم أيضا في نزعة الفرد لتقبل التفسيرات الدينية أو غيرها من التفسيرات فوق الطبيعية للخبرات الشاذة والسوية معا. على أن لدينا نموذج للانحياز المعرفي مطروح هنا، ومع أنه يشير إلى تشكيل الوهم عموما، إلا أنه ليس كافيا لأداء تفسير لماذا يحدث أن ما يُعزى إلى عامل فعال هو والقصدانية، والرغبة في تفسيرات سببية كلها تظهر في شكل محتويات دينية. النزعة الدينية، فيما هو وراء التأثيرات الثقافية التى تشمل اللوائح والقواعد الأخلاقية، ربما تتضمن بعض أنواع أخرى من الإنحياز المعرفي أو الوجداني. أحد هذه الجوانب الأخرى يمكن أن يكمن في نزعة الانسان العامة لتفضيل التفسيرات الغائية لوجود المرء على التفسيرات الطبيعية أو "الميكانيكية". وكمثل، يؤمن أفراد كثيرون بأنهم قد "ولدوا ليفعلوا" شيئا أو أنهم "قصد بهم" أن يؤدوا حياة معينة. بكلمات أخرى، فإنه وفقا لمعتقد واسع الانتشار فإن وجود الفرد قد صُمم ليقدم هدفا معينا. هذا الموقف يمكن أن يزيده توقدا القلق الوجودي للمرء وعدم القدرة على تصور المرء لموته شخصا (بيرنج 2006). في خط مماثل، نجد أن النزعة الوجدانية لأحد الأفراد قد تلعب دورا في أن الشخص القلق قد يسعى للراحة بأن يبالغ في تقييم الأفكار الدينية. بالإضافة لذلك يحاج منظرو الارتباط بأن الرب قد يفيد كبديل لشكل من الارتباط. بينت الأبحاث عن الارتباط أن الأفراد المتدينين كثيرا ما يكونوا في حالة ارتباط

آمن بأكثر بالمقارنة بالأفراد الملحدين أو اللاأدريين، الذين يتكرر بأكثر تأرجحهم في إرتباطهم (كيركباتريك 1999). وأخيرا فإن خداع الذات ربما يكون منتشرًا على نحو خاص في النزعة الدينية. تعزى القيمة التكيفية لخداع الذات إلى قدرة الفرد على أن يخدع الآخرين على نحو أبرع، عندما يكون ناجحًا في أن يحجب عن الذات مقاصده الحقيقية (تريفز 2000). أوضح لويد من وجهة نظر الطب النفسي (نيس ولويد 1992) أن خداع الذات قد يكون مشوّهاً في مرضى الشيزوفرنيا، وهذا أمر يبدو مخالفاً للملاحظة بأن مرضى الشيزوفرنيا كثيراً ما يفسرون خبراتهم على أنها خاضعة لتأثير قوى فوق طبيعية، بما في ذلك الرب أو الشيطان. على أن النتائج تفيد بأن مرضى الشيزوفرنيا كثيراً ما يكون لديهم تلف في أن يخبروا الذات كعامل فعال، وينحون إلى القفز إلى الاستنتاجات، و/أو يكون لديهم صعوبات في أن يدركوا إدراكاً سليماً للحالات العقلية للآخرين، وهذه النتائج كلها قد تفسر انتشار الأوهام الدينية في مرضى الشيزوفرنيا. سيكون من المثير للاهتمام أن ندرس إلى أي مدى يختلف مرضى الشيزوفرنيا الذين لديهم أوهام دينية عن أولئك الذين بدون هذه الأوهام الدينية، وذلك فيما يتعلق بنموذج الانحياز المعرفي الذي أوجزناه أعلاه. وأخيراً، فإن إضفاء صفات الأنسنة هي وثنائية العقل - الجسم قد تكون جزءاً ضرورياً من النزعة الدينية، ولكنها أمور ربما تكون صعبة بالذات في تفعيل تشغيلها (قارن بيرنج 2006).

من الأمور الحاسمة للتمييز بين تشكيل الوهم والنزعة الدينية السؤال عما إذا كانت هذه الظواهر جزءاً من خط متصل يبدأ بتقييم المعتقد السوي ويصل إلى الأشكال المتطرفة من توليد الأفكار الثابتة، أو المتميزة تصنيفياً عن الحالة السوية. هناك دراسات لما يسمى بأنه "النزعة للوهم" بمعنى الأفراد الذين تكون درجاتهم مرتفعة (أو منخفضة) في مقياس تقرير ذاتي يقيس التشكك والميل إلى تقبل تفسيرات غير معتادة للخبرات، وقد بينت هذه الدراسات أن أصحاب الدرجات المرتفعة يرجح بأكثر أنهم "يقفزون إلى الاستنتاجات"، ولديهم حاجة أكبر للإغلاق عند المقارنة بأصحاب الدرجات المنخفضة، وهذا يطرح بقوة أن العمليات المعرفية التي تسهم في تقييم المعتقد تقع فوق خط متصل بدءاً بنزعة منخفضة ووصولاً إلى نزعة مرتفعة للتحيز المعرفي لواحد أو أكثر من هذه الأبعاد (ماكاي وآخرون 2006). هذه النتائج تدعم الافتراض بأن الشدة التي يتم بها التعبير عن الإيمان الديني يمكن تفسيرها على نحو مماثل كتغاير متصل لسمة. تتراوح بدءاً من تقييم المعتقد السوي مع الاحتفاظ بالقدرة على التفكير في تفسيرات بديلة (وبالتالي، التعبير الضعيف عن النزعة الدينية)، ووصولاً إلى الوهم المتطرف الممنهج مع اقتناع راسخ لاسبيل لتغييره بوجود تأثير

ربانى يكون واقعيا فى كل جوانب الحياة (وهذا ممكن تسميته بأنه "نزعة دينية وهمية"). هذه المقاربة البُعدية بظاهرة "النزعة الدينية" تماثل الملاحظة بأن أى علامة مرضية أو عرض فى الباثولوجيا السيكلوجية ممكن أن تعتبر تغايرا متطرفا، بدلا من أن تكون متميزة نوعيا عن الحالة السوية.

15.6 الاستنتاجات ومزيد من الاتجاهات

تكوين المعتقدات الوهمية يتضمن عددا من العمليات المعرفية تتميز كيميا وليس نوعيا عن تقييم المعتقد السوى. تقدم الحجج على أن الشئ نفسه قد ينطبق على شدة الاستمسك بالمعتقدات الدينية. ربما سيهدف المزيد من الأبحاث إلى توضيح الأسئلة التالية :

- 1- هل هناك إرتباط بين النزعة الدينية والإنحياز إلى القفز إلى الاستنتاجات ؟
- 2- هل الأفراد المتدينون بدرجة عالية لديهم حاجة أشد للإغلاق بالمقارنة بالأفراد الأقل تدينا ؟
- 3- هل الأفراد المتدينون بدرجة عالية ينحون إلى المبالغة فى التصور العقلى ؟
- 4- هل الأفراد المتدينون بدرجة عالية لديهم وعى منخفض بالعامل الفعال ومتابعة الذات ؟
- 5- هل الأفراد المتدينون بدرجة عالية ينحون إلى خداع أنفسهم بقوة أكبر بالمقارنة بالأفراد غير المتدينين ؟

إذا كانت الإجابة عن هذه الأسئلة هى "نعم" (وهناك بعض أدلة على أن هذا هو الحال، على الأقل فيما يتعلق "بالحاجة إلى الإغلاق"؛ سارجلو 2002)، فإننا ربما نستطيع أن نقيم كيميا النزعة الدينية حسب بعد يبدأ بقدرات تقييم المعتقد السوى ويصل إلى توليد الأفكار التوهمية بوضوح. هذا الخط من الأبحاث قد يسهم فى اكتساب تبصرات أعمق فى طبيعة ظاهرة واسعة الانتشار مثل "النزعة الدينية" وتنامياتها المتطرفة التى نشهدها حاليا.

مراجع الفصل الخامس عشر

- Abu-Akel A (1999) Impaired theory of mind in schizophrenia. *Pragmatics and Cognition* 7:247–282
- Birgegard A, Granqvist P (2004) The correspondence between attachment to parents and God: Three experiments using subliminal separation cues. *Personality and Social Psychology Bulletin* 30:1122–1135
- Bentall R P, Corcoran R, Howard R, Blackwood N, Kinderman P (2001) Persecutory delusions: A review and theoretical integration. *Clinical Psychology Review* 21:1143–1192
- Bering J M (2006) The folk psychology of souls. *Behavioral and Brain Sciences* 29:453–498

- Bömmner I, Brüne M (2006) Social cognition in "pure" delusional disorder. *Cognitive Neuropsychiatry* 11:493–503
- Borras L, Mohr S, Brandt P Y, Gilliéron C, Eytan A, Huguelet P. (2007) Religious beliefs in schizophrenia: Their relevance for adherence to treatment. *Schizophrenia Bulletin* 33:1238–1246
- Brown S L, Nesse R M, House J S, Utz R L (2004) Religion and emotional compensation: Results from a prospective study of widowhood. *Personality and Social Psychology Bulletin* 30:1165–1174
- Brüne M, Abdel-Hamid M, Lehmkämpfer C, Sonntag C (2007) Mental state attribution, neurocognitive functioning, and psychopathology: What predicts poor social competence in schizophrenia best? *Schizophrenia Research* 92:151–159
- Carone D A Jr, Barone D F (2001) A social cognitive perspective on religious beliefs: Their functions and impact on coping and psychotherapy. *Clinical Psychology Review* 21:989–1003
- Cicirelli V G (2004) God as the ultimate attachment figure for older adults. *Attachment and Human Development* 6:371–38
- Coltheart M, Langdon R, McKay R (2007) Schizophrenia and monothematic delusions. *Schizophrenia Bulletin* 33:642–647
- Curlin F A, Odell S V, Lawrence R E, Chin M H, Lantos J D, Meador K G, Koenig H G (2007) The relationship between psychiatry and religion among U.S. physicians. *Psychiatric Services* 58:1193–1198
- Dawkins R (2006) *The God delusion*. Bantam Press, London
- Franck N, Farrer C, Georgieff N, Marie-Cardine M, Dalcry J, d'Amato T, Jeannerod M (2001) Detective recognition of one's own actions in patients with schizophrenia. *American Journal of Psychiatry* 158:545–459
- Freud S (1953) *Das Unbehagen in der Kultur*, 1929/1930 edn. In: *Abriß der Psychoanalyse*. Fischer, Frankfurt
- Frith C, Rees G, Friston K (2000) Psychosis and the experience of self. *Brain systems underlying self-monitoring*. *Annals of the New York Academy of Sciences* 843:170–178
- Frith C D, Blakemore S J, Wolpert D M (2000) Explaining the symptoms of schizophrenia: Abnormalities in the awareness of action. *Brain Research Reviews* 31:357–363
- Heise D R (1988) Delusions and the construction of reality. In: Oltmanns T F, Maher B A (eds) *Delusional beliefs*. Wiley, New York
- Huguelet P, Mohr S, Jung V, Gillieron C, Brandt P Y, Borras L (2007) Effects of religion on suicide attempts in outpatients with schizophrenia or schizo-affective disorders compared with inpatients with non-psychotic disorders. *European Psychiatry* 22:188–194
- Jaspers K (1973) *Allgemeine Psychopathologie*, 9th unchanged edn. Springer, Berlin
- Johnson J G, Zhang B, Greer J A, Prigerson H G (2007) Parental control, Partner dependency, and complicated grief among widowed adults in the community. *The Journal of Nervous and Mental Disease* 195:26–30
- Kirkpatrick L A (1999) Attachment and religious representations and behavior. In: Cassidy J, Shaver P R (eds) *Handbook of Attachment. Theory, Research, and Clinical Applications*. Guilford Press, New York
- Kraepelin E (1918) *Hundert Jahre Psychiatrie*. *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie* 38:161–275
- Kruglanski A W, Webster D M, Klem A (1993) Motivated resistance and openness to persuasion in the presence or absence of prior information. *Journal of Personality and Social Psychology* 65:861–876
- Lorenz K (1973) *Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*. Piper, München
- Maher B (2005) Delusional thinking and cognitive disorder. *Integrative Physiological and Behavioral Science* 40:136–146
- Maher B A (1974) Delusional thinking and perceptual disorder. *Journal of Individual Psychology* 30:98–113

- McKay R, Langdon R, Coltheart M (2006) Need for closure, jumping to conclusions, and decisiveness in delusion-prone individuals. *The Journal of Nervous and Mental Disease* 194:422–426
- Mohr S, Brandt P Y, Borrás L, Gillieron C, Huguelet P (2006) Toward an integration of spirituality and religiousness into the psychosocial dimension of schizophrenia. *American Journal of Psychiatry* 163:1952–1959
- Mohr S, Huguelet P (2004) The relationship between schizophrenia and religion and its implications for care. *Swiss Medical Weekly* 134:369–376
- Nesse R M, Lloyd A T (1992) The evolution of psychodynamic mechanisms. In: Barkow J H, Cosmides L, Tooby J (eds) *The adapted mind. Evolutionary psychology and the generation of culture*. Oxford University Press, Oxford
- O'Donnell L, O'Donnell C, Wardlaw D M, Stueve A (2004) Risk and resilience factors influencing suicidality among urban African American and Latino Youth. *American Journal of Community Psychology* 33:37–49
- Oltmanns T F (1988) Approaches to the definition and study of delusions. In: Oltmanns T F, Maher B A (eds) *Delusional beliefs*. Wiley, New York
- Pfaff M, Quednow B B, Brüne M, Juckel G (2008) Schizophrenie und Religiosität. Eine Vergleichsstudie zur Zeit der innerdeutschen Teilung. *Psychiatrische Praxis* 35:240–246
- Sacks O (1971) *Migraine. The evolution of a common disorder*. Faber and Faber, London
- Saroglou V (2002) Beyond dogmatism: The need for closure as related to religion. *Mental Health, Religion and Culture* 5:183–194
- Spence S A, Brooks D J, Hirsch S R, Liddle P F, Meehan J, Grasby P M (1997) A PET study of voluntary movement in schizophrenic patients experiencing passivity phenomena (delusions of alien control). *Brain* 120:1997–2011
- Steinebrunner E, Scharfetter C (1976) Wahn im Wandel der Geschichte. Eine historisch-vergleichende Studie. *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten* 222:47–60
- Trivers R (2000) The elements of a scientific theory of self-deception. *Annals of the New York Academy of Sciences* 907:114–131
- von Holst E, Mittelstaedt H (1950) Das Reafferenzprinzip. *Naturwissenschaften* 37:464–476
- Walsh A (1995) Parental attachment, drug use, and facultative sexual strategies. *Social Biology* 42:95–107
- Westermeyer J (1988) Some cross-cultural aspects of delusions. In: Oltmanns T F, Maher B A (eds) *Delusional beliefs*. Wiley, New York

الفصل السادس عشر

الأسس المعرفية للتدين*

أور ليتش فراى

ملخص : كيف أتى التدين إلى الوجود، وفي أعقابه أتى الدين ؟ كيف أمكن للنظم الدينية أن تبقى في الوجود على الرغم مما فيها من الكثير من القضايا المتناقضة، والتضاربات الذاتية الفاضحة، والدعاوى الملتبسة ؟ للإجابة عن هذه الأسئلة ستكون طريقة المقاربة ثلاثية. أولاً، مما يُطرح أن الكثير من حدوسنا عن العالم (عن السببية، والأشياء الحية وغير الحية، والقصدانية) هى حدوس لا يقتصر أمرها على أنها كلها متسقة مع اعتقاد من تدين بدائى، ولكنها أيضاً في الحقيقة تدفع أماما بنشاط بهذا

* U. Frey (✉)

Center for Philosophy and Foundations of Science, Otto-Behaghel-Strasse 10C, 35994
Giessen,
Germany.

e-mail: ulifrey@yahoo.com

E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_16.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

النوع من الاعتقاد. نجد في الأطفال أيضا أن هذا أمر أكثر من أن يكون واضحا. بمجرد أن يحدث اعتقاد بكائن واحد أو أكثر مفعم بالقوة، فإن ميكانزمات معرفية قليلة إلى حد ما تعمل على تأكيد بقاء هذا الاعتقاد. تساهم التحيزات المعرفية في استمرار بقاء المعتقد بأن تنحاز منهجيا لأدلة مع أو ضد هذا المعتقد. يتم توضيح هذه الميكانزمات بالتفصيل. النقطة الثانية يتم صنعها عن طريق منظور ثقافي. كثيرا ما يكون الحال أن الدين يعكس كالمراة تنظيم المجتمع المعين الذي خلقه. كثيرا ما تكون هناك نماذج بسيطة بيولوجية أو اجتماعية في الأساس من المعتقدات الدينية. وثالثا، توجد أدلة من البيولوجيا التطورية على أن السلوك الديني يشجع التعاون وكذلك أيضا تماسك الجماعة ويساعد على حل مشاكل الراكب المجاني.

16.1 كيف أتى الدين إلى الوجود ؟

يهدف هذا الفصل إلى فهم الطريقة التي أتت بها المعتقدات الدينية إلى الوجود وكيف تمكنت من أن تبقى في الوجود على الرغم مما فيها من الكثير من التضاربات الذاتية، والعيوب "المنطقية"، والقضايا المتناقضة المتأصلة. يجاب عن هذا السؤال جزئيا بنتائج العلم المعرفي. أفراد البشر لديهم طرائق حدسية معينة للتغلب على مشاكل العالم، وهي تسمى عموما "البيولوجيا الشعبية"، *folk - biology*، و"الفيزياء الشعبية"، و"السيكولوجيا الشعبية"، وذلك فحسب عندما نذكر أكثر هذه الطرائق بروزا (كما ورد مثلا ببحث أتران 1990). هناك في الحقيقة روابط قوية بين أفكارنا الحدسية ومفاهيمنا الدينية. هل يمكن أن يكون الدين قد نشأ عن هذه المخططات المعرفية الأساسية للغاية ؟

16.1.1 الأنماط المعرفية الحدسية عند البالغين

16.1.1.1 السببية

الناس في المجتمعات غير الصناعية لديهم مفهوم خلاب عن السببية. عندما يُسأل الأميون أسئلة مثل "لماذا تتحرك الشمس والقمر؟" أو "لماذا نسقط قطعة حجر إلى الأرض؟" تكون الإجابات عادة متسقة تماما (كالبل 1997). يسود نوعان من الإجابات. الأول، إجابات ذات نزعة "حياتية" : السحب، والشمس، والقمر كلها تحيا أو تعيش، وبالتالي فإنها تتحرك قصديا بنفسها. ثانيا، تُعطى إجابات تتطلب "خالقا" : إنها تتحرك

بواسطة بعض واحد آخر (كائن أرقى ومفعم جدا بالقوة). وفقا لمجال السؤال، يكون عدد الإجابات ذات النزعة الحياتية عاليا إلى حد كبير بما يتراوح من 20 إلى 80% . وكمثل، فإن 38% من الأتراك الأميين مقتنعون بأن السحب لها وعى ويعتقد 55% أن الشمس حية.

عموما من الممكن تمييز أربعة أنماط أساسية :

- 1- تفسيرات تظهر انحيازاً واضحاً إلى المبدع/ العامل الفعال/ السبب في فعل أو موقف.
- 2- في تماثل مع العوامل الفعالة الاجتماعية الحية يلمح إلى أن الأشياء غير الحية لها أهداف ومقاصد.
- 3- القوى الفيزيائية الخارجية (مثل قوة الجاذبية) تعتبر في داخلية الشئ، أى أنها قوى جوهرية متصلة.
- 4- يعتقد دائماً أن القوى تكون في اتجاه للحركة؛ إذا لم تكن هناك قوة خارجية ظاهرة، يفترض وجود قوة داخلية (جوهريّة متصلة).

المجتمعات الزراعية حتى في يومنا هذا (مثل ريف تركيا) لم ترتق إلى المستوى السببي - الميكانيكي للبلاد الصناعية الحديثة لتفسير السببية. الأميون البالغون يصلون إلى ما يقرب من مستوى أولاد المدرسة في البلاد الصناعية. وهكذا فإن استيعابهم السببي للعالم هو من نوع النزعة الحياتية بالمعنى الذى وُصف بأعلى.

مما يثير قدراً كافياً من الإهتمام أن التنامي التاريخي الغربي للسببية يتطابق تمام مع المستويات التعليمية المختلفة. النظرية الأرسطية للسببية تطابق معتقدات النزعة الحياتية، حيث لم يتم تماماً التغلب على الجزء الذاق من التفسير (كابل 1997). نظرية "القوة الدافعة" عند فيليبونس (490 - 570 ب. م.) وبوريدان وأوريسموس هي المرحلة التالية في الاتجاه للتفسير النيوتوني الميكانيكي : الشئ يتحرك لأن "قوة متحركة" قد نُقلت إليه. الشئ يتوقف عن الحركة بمجرد أن تُستنفد هذه القوة. من المثير للإهتمام أن هذا هو أقصى مستوى مرتفع يصل إليه معظم الناس - حتى المتعلمون؟ الحقيقة أن معظم طلبة كليات العلوم لا يتمكنون تماماً من استيعاب مفاهيم نيوتن (كايسر وآخرون 1980).

السببية هي مثال واحد فقط من الأفكار المغروسة عميقاً فيما يتعلق بالفيزياء الشعبية، ولكنها تبين أن هذه الأفكار هي بالغة في قوتها، واستمرارها، وشدتها. الأقسام

16,1,1,2 - 4,16,1,1 تصف ثلاث ميكانيزمات قوية أخرى عن طريقة تعامل البشر مع الأحداث السببية وكيف أن توليفة من هذه الأنماط من الفكر ترتبط بفكرة وجود الرب.

16,1,1,2 كشافات فائقة الحساسية

يدرك البشر الأحداث على أنها ترتبط سببياً إذا تم الإيفاء بالشروط الأربعة التالية (قارن جوزوامي 2001) :

- 5- الحدث (أ) يسبق زمنياً الحدث (ب).
- 6- الحدث (أ) والحدث (ب) يتشاركان في التغير.
- 7- الحدث (أ) والحدث (ب) قريبان أحدهما من الآخر مكاناً وزماناً.
- 8- الحدث (أ) والحدث (ب) يتشابهان من بعض الجوانب.

على أن هذه الشروط المسبقة للسببية أحياناً تؤدي - كل في دوره - إلى أخطاء سببية. أشهر خطأ من ذلك النوع هو مغالطة "حدث بعد ذلك، وإذن فإنه حدث بسبب ذلك، post hoc, ergo propter hoc" وهو ما عرف بأنه خطأ منذ زمن يرجع على الأقل إلى هيوم (1748/1964).

هناك أخطاء بارزة أخرى كالتالي : البشر يرون كثيراً روابط سببية حتى وإن لم يكن يوجد شئ منها (قارن بارييت 2000). السبب التطوري لهذا السلوك سبب بسيط : كشافاتنا للعلاقات السببية "فائقة الحساسية". بل إنه حتى الإرتدادات للمتوسط، وهي أمر شائع إلى حد كبير، تدرك على نحو خطأ على أنها مرتبطة بطريقة سببية (كاهنمان وتفركسكي 1973). أحد أمثلة الارتداد للمتوسط التي تفسر سببياً هي عن الفائزين بجائزة نوبل أو عن لاعبي القمة الرياضيين، فهم يظهرون أداءً متناقصاً بعد انتصاراتهم. نتائج علم الأعصاب تدعم هذا أيضاً : مرضى إنقسام المخ يخترعون سلاسل سببية وقصصاً كاملة بشأن منبهات هي تماماً غير مترابطة ومستقلة (جازانيجا 1985). بالإضافة لذلك، فإن الأشخاص السويين يعززون وجود نفوذ لعوامل "لامعنى لها" بالكامل (نسبت و روس 1980). كثيراً ما يكفي حدث واحد، سواء للبالغين أو الأطفال، حتى يفترضوا صلة سببية (كون وآخرون 1988).

16.1.1.3 قانون التماثل

بالإضافة لذلك هناك في دراسات المقارنة الثقافية ميول للتفكير في الأسباب والنتائج على أنها متماثلة. يسمى هذا "قانون التماثل" وهو حقا معقول بلغة من التطور، وهذه هي الطريقة التي يتم بناء العالم بها على نحو أكثر مما لا يتم :

[...] التمثل يؤدي إلى الاعتقاد بأن الأسباب تشبه نتائجها :
النتائج الكبيرة ينبغي أن يكون لها أسباب كبيرة، والنتائج المركبة ينبغي أن يكون لها أسباب مركبة، وهلم جرا. (جيلوفتش 1991، القسم 50؛ قارن بنسبت و روس 1980).

هذا النمط من التفكير هو نمط أساسي جدا، موجود في ظواهر عديدة. توجد أمثلة لذلك في التجهيز، والإكثار من استخدام طرق المساعدة على الكشف بالتمثل، وتصنيف وجود كلى للعالم من خلال النماذج الأولية.

16.1.1.4 علاقات الارتباط الوهمية

مما يؤثر أيضا في أصول الدين الميل إلى رؤية علاقات إرتباط في حين لا يوجد أي منها. تعرف هذه الظاهرة بأنها "علاقات الارتباط الوهمية" وهي تماثل تماما الميل إلى إدراك روابط سببية، حتى وإن لم يوجد أي منها.

مرة أخرى هذه ظاهرة في دراسات المقارنة الثقافية، تصدق سواء على غير المتخصصين، أو على الخبراء والعلماء. يتبع البشر حدوسهم الساذجة و"يكتشفون" قوانين وتنظيمات حتى وإن كانت المنبهات أو الأحداث عشوائية بالكامل (إدراك النمط). تبين إحدى التجارب من بين تجارب كثيرة أخرى كاشفة أن الأفراد في التجربة يصممون على أنهم قد رأوا علاقات إرتباط ("تنظيمات مخبوءة"، هي فيما يفترض قد فاتت ملاحظتها حتى على القائم بالتجربة)، وذلك "حتى بعد" أن يخبرهم القائم بالتجربة بأن الأنماط قد جعلت عشوائية بالكامل (بافلاس 1957، كما استشهد به لورانز 1964). هناك مثل أكثر حداثة وهو اقتناع الكثيرين من المؤمنين بأنهم رأوا الأم تريزا أو يسوع فوق كعكة أو خبز مقدد، أو فوق سلحفاة. (أتران 2002؛ قارن بالعديد من مواقع شبكة ويب بالصور الفوتوغرافية).

باختصار : كثيرا ما لا تكون هناك أنماط، ولكننا نظن أنها موجودة. هناك أمثلة أخرى مثل ما كان يدرك من أنماط قذف لندن بالقنابل خلال الحرب العالمية الثانية (فيلر 1968

في كاهنمان وتفرسكي (1982) أو ظاهرة "اليد الساخنة" المشهورة في الألعاب الرياضية (يكون اللاعب "ساخنا" بمعنى أنه "بعد أن يخبر نجاحا تظل له دائما فرصة أكبر للنجاح، وهي ظاهرة يؤمن بها كل فرد، ولكنها احصائيا لا توجد بالمرّة (بالنسبة لكرة السلة أنظر جيلوفتش 1991) وبالنسبة لدوري كرة القدم أنظر هيوار وروبنر (2008).

16.1.2 حماية المعتقدات بواسطة الأخطاء المعرفية

لاتزال هناك مجموعة أخرى من الأخطاء المعرفية تقوم بدورها "في حماية المعتقدات ما إن يكون لها وجود".

تخبرنا السيكلوجيا المعرفية التجريبية أنه ما إن يوجد فرض أو معتقد في مكانه حتى يكون من الصعب أبلغ صعوبة تكذيبه. يسمى هذا "الحفاظ على المعتقد" أو تحيز الإبقاء على الحال". البيانات الجديدة تكاد تعجز بأى حال عن أن تهز المعتقدات الموجودة. بل على العكس من ذلك، فإنه حتى بيانات الحقائق المضادة تفسر على أنها تدعم النظرية (نسبت و روس 1980؛ تيلوك 2002). حتى عند إخبار الأفراد بأن نظريتهم هراء بالكامل (لأن القائم بالتجربة قد تلاعب بها) فإن الأفراد في التجربة لا يتأثرون بهذه التغذية المرتدة السلبية والمحددة بوضوح (روس وآخرون 1975).

بالإضافة لذلك، من المعروف أن البشر عمليا لا يحاولون تنفيذ فروضهم أو معتقداتهم (واسون 1918). بدلا من ذلك، يحاول الأفراد تأكيد فروضهم المرة بعد الأخرى - وحتى الأطفال يفعلون ذلك بأكثر (واسون 1960). هذا الميل يسمى "الإنحياز للتأكيد".

وكان هذا ليس فيه الكفاية، وإنما نجد أن الأدلة المناقضة يتم في معظم الأحوال تجاهلها ببساطة (تشين وبروار 1998). النظريات والمعتقدات تتم حمايتها سيكلوجيا وعلميا ضد الأدلة المضادة (سكرابانك وماكورميك 1992). أكثر ما يثير الإنزعاج أن الحقائق الجديدة يتم إدراكها استدلاليا بطريقة منحازة (فالون وآخرون 1985). يصدق هذا على مدى واسع من المواقف (بلوس 1993). وبالتالي ليس مما يدهش أن ينهى بعض المؤلفين دراساتهم بملخص كالتالي،

الأدلة الداعمة تم التعامل بها بترفق وهواذة، بينما عوملت الأدلة المضادة بكل خشونة. (لورد وآخرون 1979، قسم 170).

الميل إلى النظر إلى البيانات بطريقة منحازة وجعلها متلاءمة مع معتقدات المرء الخاصة أمر يعد مشكلة منهجية في الصميم من العلم. "التأثير المتوقع" أو "تأثير القائم

بالتجربة" يبلغ من قوته أن هناك إجراءات مضادة عديدة قد صممت لتقف في مواجهته. التأثير نفسه يتألف من التأثير اللاواعي للقائم بالتجربة في القياسات أو النتائج التجريبية. هذه ظاهرة قوية جدا، عثر عليها في مجالات كثيرة ومختلفة جدا (روزنتال 1969). ربما يتأثر بهذه الظاهرة ما يصل إلى 60% من الأشخاص المختبرين و 70% من القائمين بالتجربة.

مواد البلاسيبو (Placebos) ليس لها أى تأثير أو نشاط دوائى وتستخدم في التجارب الدوائية للمقارنة بتأثير الدواء النشط. الأبحاث التى يجرى فيها استخدام مواد البلاسيبو تدعم ما ذكر أعلاه دعما جيدا. هذه المواد يحس 70% من كل أفراد التجارب بأنها فعالة؛ هذه التأثيرات لمواد البلاسيبو يمكن تمييزها تماما، بما يعتمد على ما أخبر المرضى به، وبالتالي فإنه يمكن حتى التوصل بها إلى تأثيرات متناقضة في تجربة واحدة (تيرنر وآخرون 1994). الأفراد الذين يستخدمون عكازات يستطيعون المشى بعد عملية من نوع البلاسيبو (موزى وآخرون 2002)، التأثيرات كبيرة تماما وتعتمد على لون ما يعطى من مواد البلاسيبو، والشكل بل حتى الثمن - مواد البلاسيبو إذا كانت رخيصة لا تقدم المساعدة بمثل ما تفعله مواد البلاسيبو الغالية (وابر وآخرون 2008).

هناك مجموعتان أخريتان من الميكانيزمات المعرفية تسهم أيضا في الإبقاء على الفروض أو المعتقدات : "المبالغة في التعميم" و"المبالغة في التبسيط".

أحد أوجه المبالغة في التبسيط أن البشر يعاملون النظام المعقد وكأن هناك سببا واحدا فقط يفسر كل التأثيرات في هذا النظام. هذا النظام (الذى يمكن بسهولة أن يكون نظام عقيدة) يكاد لا يتعرض بأى حال لفحص ناقد أو لأفكار مدروسة بترو بشأنه (دورنر 1989). من السهل إدراك كيف أن هذه النزعة المعرفية للبشر تدعم المعتقدات الدينية.

المبالغة في التعميم تعنى الاستدلال من حالة واحدة أو حالات قليلة بما يطبق على الكل، وهذا باطل منطقيا (هيوم 1748/1964). عندما يقترن هذا مع مقولات صحيحة انطولوجيا ومع استخدام النماذج الأولية يصبح عندها من الممكن للبشر أن يكتسبوا معرفة جديدة بسرعة كبيرة جدا. أضرار ذلك أن شبكات (السبب - النتيجة) المعقدة يتم اختزالها إلى ثنائيات بسيطة من (الأبيض - و - الأسود). يمكن إثبات ذلك جيدا بالعلوم الزائفة : الكثير منها (بدون مبالغة في التعميم) تفترض أن منهجها يشفى كل الأمراض أو تقريبا كل الأمراض. أو، بما يكمل ذلك، أن هناك سببا واحدا فقط لكل الأمراض (فيدر سبيل وهيربست 1991/ 1996).

عندما يقترن ذلك مع الأبحاث التى كثيرا ما تكون بهياج محموم وتدور حول أسباب تفسير أو عدم إمكان تفسير الكثير من الظواهر (الأمراض، الكوارث، الخ.) نجد أن المبالغة فى التعميم تقود بسهولة إلى تفسيرات لهذه الأحداث على أنها مرتبطة سببيا ويمكن تفسيرها بسبب واحد - كثيرا ما يكون سببا ضخما وغامضا. هناك أحد الأمثلة لذلك من بين مالا حصر له من الأمثلة وهو مثل من الهند : الشئ المطلوب تفسيره هو المرض الغامض لإبن يخص إحدى الأمهات. وبالتالي فإن الأم تبحث عن تفسيرات لذلك - بمعنى رابطة سببية مناسبة (أى "سبب") - فى أى مكان، ويحدث كثيرا أن تجد هذا السبب فى "العين الشريرة"، ربما لأحد الزوار (بوير 2004).

هذه الأخطاء والأهماط المعرفية تذكرنا بأن الاستدلال النقدي، المؤسس على الأدلة والسليم إحصائيا لهو إبتكار للعلم الحديث. الديانات ليس عليها بأى حال أن تفى بهذه الشروط، والحقيقة أن ما نلقاه حتى الآن من الاستراتيجيات المعرفية الحدسية لحل المشاكل أمر يختلف كليا عن ذلك. وهى استراتيجيات مفيدة للمعتقدات الدينية، إن لم تكن أحيانا متطابقة معها.

هل يكفى هذا حقا لأن يأتى بالأديان للوجود ؟

نعم هذا يكفى، مثلما يثبت ذلك عمليا "عبادات البضائع" الحديثة إثباتا مقنعا تماما (أنظر دوكنز 2006). عبادات البضائع تبين كيف أن الآراء والتخمينات يمكن أن تصبح معتقدات دينية ما بين عشية وضحاها، ثم تصبح إيمانا راسخا، ثم حقائق، ثم تصبح كلمة الرب وذلك فيما لا يزيد عن 40 عاما. انبثقت عبادات السلع فى الحياة فى القرن العشرين، عندما وصل افراد من البيض إلى جزر معزولة وبدوا مشابهين للأرباب بما لديهم من تكنولوجيا متقدمة. هؤلاء الزوار البيض فعلوا أشياء غير مفهومة (إقامة ساريات بأسلاك، أوراق يتم خلطها، الخ) وسرعان ما يحدث بعد هذه "الشعائر" أن تصل السفن ومعها مزيد من أشياء "ساحرة" ورائعة. هكذا فإن الكثيرين من سكان الجزر فى أجزاء مختلفة من العالم استنتجوا كل على نحو مستقل أن : الرجال البيض لديهم شعائر دينية مفعمة بالقوة وأن "البضائع" ترسل بواسطة الرب كاستجابة لصلواتهم.

مما يثير الاهتمام أن هناك على الأقل عبادة واحدة من هذا النوع لاتزال موحدةز ومؤسسها (جون فروم) هو الآن حتى شخصية اسطورية - بعد مرور 40 سنة فقط - ومازال الناس ينتظرون عودته الثانية (قارن بالكنيسة الكاثوليكية). وهم يذهبون إلى آماذ بعيدة خارقة للمعتاد من أجل "إرضائه" ويعتقدون أنهم (أو أحد الكهنة) يمكنكم التحدث إليه عن طريق شخص فى غشية منتشية (دوكنز 2006).

النتائج الإمبريقية التي طرحت حتى الآن تبين أن البالغين في المجتمعات ما قبل الصناعية يفكرون في الأشياء على أنها كائنات حية؛ وأن الأشياء تتحرك قصدياً بامتلاكها لوعى أو بأن يحركها كائن فوق طبيعي. هذا باختصار مفهوم ما تؤمن به أيضاً الديانات ذات النزعة الحياتية والديانات التي تؤمن وتعبّد كل الآلهة (pantheistic).

البشر ينزعون أيضاً إلى أن يعزوا الأمور لارتباطات سببية، حتى وإن كان لا يوجد شئ منها. وهم يفعلون ذلك باستخدام قانون المماثلة : النتائج الكبيرة لها أسباب كبيرة. البشر في معظم الأوقات يدركون علاقة سببية ما، حتى إذا كان السبب غير واضح، وحتى إذا لم يكن هناك إلا مثل واحد لذلك، وحتى إذا كان ذلك مجرد تزامن أو تماكن، وحتى إذا كان التأثير بلا معنى مطلقاً. وهكذا عند مشاهدة نتائج "كبيرة وغير قابلة للتفسير" (مثل البرق، والزلازل، الخ.) تبدأ حتمياً حركة البحث عن "سبب كبير". مرة أخرى هذا بالضبط ما ننحو إلى أن نجده في الديانات ذات النزعة الحياتية والديانات التي تؤمن وتعبّد كل الآلهة. ومن المحتمل أغلب الاحتمال أن ليس من باب الصدفة أن البعض من أقوى الأرباب هم أرباب العواصف الرعدية (مثل ثور، وزيوس، وشيبل) وأن معظم الأرباب مصحوبون بقوة طبيعية (مثل بوسيدون، وكويتزالكوتل، وإنكي، وإنليل). ما إن يتم الإيمان بأن هناك رب أو أرباب، حتى يلى ذلك أن كل نمط نلقاه تقريبا ينحو إلى أن يؤكد هذا الافتراض، لأننا نُخدع بسهولة بوجود علاقات ارتباط وهمية، وبالتالي نرى ما نريد أن نراه. وهكذا فإن كل حدث "غير قابل للتفسير" يصبح عندها فعل من الرب؛ وكل حدث "قابل للتفسير" هو إثبات لقدرة الرب.

هناك أيضاً العديد من الأخطاء المعرفية التي تحمى المعتقدات بمجرد أن تتخذ مكانها (مثل تحيز التأكيد، والحفاظ على الإستمرار، والتأثيرات بالتوقع، والمبالغة في التعميم، والمبالغة في التبسيط، وتجاهل الأدلة النقيضة، والتحيز في تعاطي المعلومات، ومازال هناك الكثير غير ذلك).

وبالتالى، فإن هذه النتائج أيضاً تدعم النظرية، بأن البشر - وكذلك الأطفال - يظهرون مواقف تشبه الجذور للسلوك الدينى.

علينا الآن الإجابة عن سؤال واحد. لماذا يحدث أن إدراكنا للعلاقات السببية ينزع نزعة بالغة للخطأ هكذا (وكذلك في الحقيقة أيضاً ما لدينا من نماذج قوية تماماً من البيولوجيا الشعبية، والفيزياء الشعبية، والسيكولوجيا الشعبية) ؟ قد ذكرنا الإجابة

بشأن السببية : هذا الميكانيزم فائق الحساسية- المقايضات الحتمية هى الأخطاء التى ذُكرت عاليه (أنظر فراى 2007 لتفاصيل الأسباب الأخرى).

بالإضافة لذلك، هناك أدلة وفيرة من سيكولوجيا الطفل على أن الأطفال "مؤمنون جاهزون": الأطفال يعززون الحياة حتى للأشياء غير المتحركة وينسبون القصدانية لهذه الأشياء نفسها (كارى 1987). البيولوجيا الحدسية عندهم لها فى طبيعتها نزعة حيائية. تتطور المفاهيم السببية عن الخصائص القصدية المعزوة وهى فى صميمها ذات "نزعة غائية". ويترتب على ذلك أن الحقائق الفيزيقية الخارجية تفسر بالسحر، أو بوجود مصمم، أو بأسباب أخلاقية أو دوافعية أو ذات نزعة حيائية (كالبل 1997، ص 84). هكذا فإن الأطفال يؤمنون بأن الأشياء لابد لها من أن يخلقها بعض شخص، وأن الأشياء يمكن أن تعيش ويكون لها مقاصد (باريت 2000). هذا بدوره يعنى بالنسبة لهم أن شيئاً ما هو نفسه حى (الرب) قد خلق هذه الأشياء الحية المعقدة القصدانية. الخلاصة أن : الأطفال لهم نزعة ثنائية وغائويون بالطبيعة (ريتشرت فى هذا الكتاب).

16.2 المظاهر الدينية للمعتقدات الحدسية

أصبح واضحاً أن البشر يؤمنون بحدوس معينة بشأن العالم غير الدينى يمكن أن تكون قد ساعدت فى دعم المعتقدات الدينية (قارن بارييت 2000). هكذا تُقرأ ارتباطات سببية فى أحداث غير مترابطة، كما توجد تحيزات كثيرة. هناك فوق كل شئ حاجة قوية لتفسير الأمور، ربما تكون قد أدت إلى أن أحداثاً ضخمة لا تقبل التفسير يتم تفسيرها عن طريق الأرباب حسب خطوط قانون التماثل.

ولكن هل هذه الأنواع من المعتقدات "لها وجود فعلى" أو أن هذا مجرد تخمين؟ إذا كان الدين قد انبثق حقاً من حدوس بالغة فى أساسيتها، فإننا ينبغى إذن أن نتوقع أن نجد معتقدات بسيطة جداً، تلهم بها أشياء تكون قريبة، أو مهمة، أو فى كل مكان، مثل المعتقدات التى تصاغ فى نموذج بيولوجى أو اجتماعى. وإذن هل هناك فى الحقيقة معتقدات دينية تكون :

- 1- مستقاة من نماذج بيولوجية ؟
- 2- مستقاة من تقنيات ثقافية أساسية (استخدام الأدوات، إلخ) ؟
- 3- مماثلة للعالم الاجتماعى لمبدعى أحد المعتقدات الدينية المعنية ؟
- 4- وتنشئ لهم أرباباً أو ربا ككائن "بشرى" قوى جداً ؟

لاشك في أن هناك أدلة غامرة على وجود نزعة أنسنة أساسية جدا وبالغة الانتشار في المعتقدات الدينية. الأب الحديث لتفكيك بناء الدين باعتباره مؤنسن بالكامل هو لودفيج فيورباخ (1849/1980)، ولكن مواطن ضعف المعتقدات الدينية المؤنسن كانت بالغة الوضوح بمثل ذلك لدى اكسينوفانس وكريتياس عام 600 ق. م. مبحث فيورباخ الأساسى يرى أن الدين مرآة للوجود الداخلى للبشرية : "الرب مرآة الإنسان" (فيورباخ 1849/1980، ص121) ما نؤمن به يخبرنا بالقليل عن الرب، ولكنه يخبرنا بكل شئ عن أنفسنا. مفهومنا عن الرب "كإنسان" أى مؤنسن بعمق، أمر تثبته التجارب (باريت وكيل 1996).

إلا أن هذا التحليل يهتم بأكثر بجذور الدين عند فجر المدنية. يمكن هنا تمييز أربع فئات أساسية كنماذج دينية للعالم : نماذج بيولوجية، وتكنولوجية، وإجتماعية، وصوفية - سحرية.

16.2.1 النماذج البيولوجية

يمكن العثور بسهولة على المعتقدات الدينية المستقاة من نماذج بيولوجية للعالم. هناك نماذج لآلهة هى حيوانات : آمن الآزتيك برب جبار من الجاجوار (النمر المرقط)، وآمن قدماء المصريين برع (إله الشمس الذى يصور كصقر)، وأبوفيس (الثعبان) وغير ذلك كثير. آمن الآريون بوحوش مثل الذئب فزير أو ثعبان "ميدجارد"؛ ويمكن ذكر أسماء ديانات أخرى كثيرة - فى الحقيقة كل الديانات ذات النزعة الحياتية. أحيانا يفسر العالم نفسه بأنه حى. "أما الأرض" يمكن العثور عليها فى العالم الإغريقى - الرومانى، وفى ديانات الاسكندنافيين، والهندوس، والسومريين، والماوورى، والأمريكيين الجنوبيين، والمكسيكيين. هناك إلهام بمفهوم بيولوجى آخر مصاحب لذلك وهو تخيل أن الروح حيوان (توبيتش 1988).

16.2.2 النماذج التكنولوجية

المفاهيم "التكنولوجية" كثيرا ما تكون فى الأساس من أساطير الخلق. خلق الرب العالم بإعطاء الحياة للصلصال، أو البوص، أو اللحاء، أو بعض مادة أخرى تتوفر فى إحدى المناطق وأحد الأديان المعينة. مما يثير الاهتمام أنه حتى قبل وجود التكنولوجيا، وُجدت مفاهيم من هذا النوع - إلا أنه فى هذه الحالات يكون الأكثر بروزا هو "قصد"

المصمم وليس المادة. في هذا ما يعبر تعبيرا خاصا كاشفا، لأن القصد يظل قائما في الحقيقة منذ البداية الأولى لأي عملية تصميم (توبيتش 1988). ليس مما يثير الدهشة في عالمنا المسيطر عليه تكنولوجيا، أن يكون مبدأ "التصميم الذكي" هو أكثر تفسير ديني سائد في عالمنا، التفسير الذي يفترض خالقا - جرفيا.

16.2.3 النماذج الصوفية - السحرية

تتميز هذه المجموعة الثالثة من الأنماط الدينية للتفكير باتجاهاتها للعالم الآخر. من الشائع جدا، إن لم يكن من الأمور الشاملة، الإيمان بأنصاف الآلهة او العفاريت (demons)، والأشباح، والأسلاف الموتى، الذين لهم كلهم القدرة على الاتصال من عالم الموتى. يتمشى مع هذا الإيمان الاعتقاد بأن أشخاصا معينين لهم قدرة أكبر من الآخرين للتواصل مع هذا العالم - ذلك أن لديهم قدرات خارقة للمعتاد. أدى هذا إلى نشأة عبادات المجوس والتي أدت في شكلها الأكثر تعقيدا إلى جماعات الكهنة المنغلقيين التي ترفض الاتصال بالعالم الواقعي باعتباره ضارا بهذه القوى. يرتبط بهذا الاعتقاد كل أشكال طقوس النظافة أو التطهر. تجنب العالم لأنه "ضار" أمر قد وجد طريقه إلى الفلسفة أيضا. وكمثل لذلك هناك "رؤيا الصور" المشهورة لأفلاطون. يعاود هذا الموضوع الظهور في صوفية المذهب الروزيكروشي (أصحاب المراتب العليا يملكون القوى الربانية ليسوع) وفي الخيمياء (توبيتش 1988).

16.2.4 النماذج الاجتماعية

بما أن البشر هم أولا وقبل كل شئ كائنات اجتماعية، فإن أهم نماذج دينية هي النماذج "الاجتماعية". ها هنا، يكون العنصر الأنثروبولوجي هو الأكثر وضوحا وظهورا، وذلك مثلا عند مفكرين يرجعون وراء إلى زمن أرسطو (بوليتيك I 2، 1252، 24 - 27). الأرباب والسموات بُنِي في شكل نظام اجتماعي، كثيرا ما يماثل بالضبط المجتمع البشري نفسه. هكذا نجد في مجتمع ريفي ساكن مثل لاتفيا سماء صيغ نموذجها كمزرعة في حين أن الرب يكون مثل مالك إقطاعية كبيرة، بينما البانتو، الذين يعيشون في قبائل كثيرة يتصورون فكريا أن سماءهم نظام قبلي طبقي ضخم. في المدنيات الأولى القديمة، نجد أن حالة الدولة القوية الجديدة يتم اسقاطها بسهولة على السماء. الفرعون هو وكيل الرب فوق الأرض، بل أن الآلهة أنفسهم يعاملون حتى كموظفين

عموميين في الدولة : الخالق بتاح - تاتن يعين لكل منهم "عوائد الدخل" (توبيتش 1988) ! هيراركيات الدولة واضحة أيضا في عمليات صنع الموميات، حيث أن هذا كان مما يتوصل إليه فقط الأغنياء وذوى الأهمية.

بالإضافة لذلك، نجد أن هيراركيات الدولة في الحياة تستمر في عالم الموت: أحيانا يكون أفراد النخبة فقط هم من يسمح لهم بأن "يعيشوا" بعد الموت؛ الأرواح الأخرى "يتم التهامها" كما يؤمن بذلك التونجا في بولينيزيا. بل في بعض الأحيان يحدث حتى أن أفراد الحاشية الشخصية يُقتلون مع إحدى الشخصيات البارزة كما يعرف من الديانات المصرية، والسومرية والأزتكية (توبيتش 1988).

عندما نضع معا الأدلة من هذه النماذج الأربعة للدين، يكون من الجدير بالثقة أن نستنتج أن :

- الدين يتسم عميقا بأنه مؤنس،
- المعتقدات الدينية يلهم بها العالم من حولنا،
- الدين يتبع حدودنا عن العالم التي كثيرا ما تكون بسيطة.

16.2.5 استراتيجيات التحصين

ليس من الصعب أن ندرك أوجه الضعف والتناقضات في بعض المعتقدات السابق ذكرها. سخر الفيلسوف اكسينوفانس من قبل من القضية الغريبة بأن كل إله يشبه المجموعة الإثنية الخاصة به.

على أن المعتقدات الدينية يمكنها تجنب هذا النقد. أولا، معظم تفسيرات الكهنة تختص بشئون من العالم الآخر، مما يعنى أنها من حيث المبدأ غير قابلة للاختبار. ثانيا، وهذا يعرف في فلسفة العلم بأنه مشكلة عدم إمكان حسم القرار : كل ظاهرة يمكن أن تكون لها تفسيرات مختلفة كثيرة، مما يجعل من الصعب تقرير ما يكونه التفسير الصحيح. ثالثا، قبل ظهور العلم الحديث كنظام متسق منطقيا يحاول إزالة التحيز الشخصى أو الآراء الشخصية، كان الأمر ببساطة أنه ليس من الضروري طرح نظام اعتقاد "عقلاني" على أكمل نحو وبدون تناقضات. أحد الأمثلة الكاملة المثلثى لذلك هو طريقة تبين ما إذا كانت إحدى النساء ساحرة "Daemonolatria Prom Remigius (1596) :

[...] المرأة التي علينا دراسة حالتها، يشك فيها [كساحرة] إذا كانت تذهب كثيرا للكنيسة أو لا تذهب أبدا، وإذا كان جسدها دافئا أو إذا كان جسدها باردا (بالاستشهاد بما أورده توبيتش مترجما 1988، ص 120).

رابعاً تم تحصين التنبؤات بواسطة،

- ⑤ عدم السماح بالأسئلة، التي يمكن بسهولة البرهنة عليها أو تفنيدها بالأدلة الإمبريقية،
 - ⑥ صياغة التنبؤات في شكل صيغ خاوية،
 - ⑦ إلقاء مسئولية فشل التنبؤات على المشاكل التكنولوجية أثناء إجراء الشعائر (ثمة شئ أصابه التلوث، الأشباح كانت غاضبة، الخ.)،
 - ⑧ تصنع عموماً تنبؤات قليلة مع التركيز على الماضي عند التفسير، ثم هناك الأكاذيب.
- هكذا فإن المعتقدات الدينية تكاد تكون مما لا يمكن دحضه بأي حال وكثيراً ما تكون مجرد صيغ خاوية.

16.3 الأسباب النهائية للسلوك الديني

حتى الآن اهتم هذا التحليل بالأسباب "المباشرة" للسلوك الديني. على أنه لاشك في أن المعتقدات الدينية يمكن أن تكون حقاً باهظة التكلفة : يتراوح هذا إبتداءاً من التضحيات (خاصة التضحيات بالذات، وبتر الأطراف، والاستشهاد) ووصولاً إلى تكاليف هائلة من الوقت والموارد لبناء بنايات هي بلا فائدة في غير ذلك (الأهرامات، معبد أنجكوروات أضخم معبد هندوسي، الخ..) أو السلوك الذي يؤدي إلى خفض اللياقة (مثلاً عندما تسيطر العفاريت على الشخص) (أتران 2002؛ سولنج 2002).

هكذا، فحتى يتم تفسير الوجود الطاغى للمعتقدات الدينية، يبقى لدينا السؤال الواضح عن الأسباب "النهائية" : هل المعتقدات الدينية تكيفية ؟ وإذا كانت كذلك، فما هي ميزتها ؟ أو هل هذه المعتقدات نتاج تكيفات مسبقة، أو نتاج ثانوي، أو هي كزخرفة عروة العقد ؟ سوف أحاج بأن بعض عناصر المعتقدات الدينية هي تكيفات مسبقة، وكما يوضح "أتران" مثلاً فإن الدين مجموعة عنقودية لظواهر كثيرة تتحدى إجابة واحدة وحيدة (أتران 2002).

هناك أساساً أربع مجموعات رئيسية من التفسيرات (قارن بوير 2004؛ ويلسون 1998) :

1. المعتقدات الدينية تساعد على تفسير العالم.
2. المعتقدات الدينية تشعرنا بالراحة.

3. المعتقدات الدينية تزيد من التعاون وتساعد في الربط بين الجماعات.

4. المعتقدات الدينية أوهام معرفية.

بعض المؤلفين (مثل سولنج 2002) يجمعون بين المجموعات الأربع. يحاج هذا المقال من أجل الجمع بين النقطتين الاثنتين الأخيرتين باعتبار أنهما الأهم.

من الصعب أن ندرك كيف أن نموذجاً تفسيرياً للعالم تم الإلهام به دينياً (النقطة الأولى) ويمكن أن يكون مفيداً بلغة من البيولوجيا. على عكس ذلك فإن الفرض الثاني - بأن الدين يوفر الراحة - له نتائج يمكن اختبارها: لعل المؤمنين بهذه المواقف أحسن صحة من غير المؤمنين. إلا أن الأدلة حتى الآن تنحو إلى أن تكون متضاربة، أو صغيرة في حجم تأثيرها، أو مقصورة على مجموعات معينة. عند التعامل مع ظاهرة منتشرة مثل الدين تكون التوقعات بشأن الحجم والاتساق بين المجموعات المختلفة توقعات أعلى بكثير.

على عكس ذلك، نجد أن الدين يحل مشاكل التعاون في المجموعات بما يكاد يكون على أكمل وجه. من باب التوضيح: فإن هذا يصف عملية تنافسية في "الإحلال الإيكولوجي للمجموعات" وليس عملية "انتخاب المجموعة". أولاً، توجد هيراركية صلبة تؤكد على الإبقاء على الصراعات داخل المجموعة عند أدنى حد. مع ضمان الاستقرار، لا تُهدر الموارد في التنافسات.

ثانياً، القواعد الدينية الصارمة تخلق إحساساً بوحدة المجموعة. من المهم أقصى الأهمية ما وجده سويس من أوجه اختلاف ذات مغزى بين النجاح العام (مدة بقاء وجود المجموعة) والتنظيم الديني الصارم (سويس 2003). هذا الدليل المأخوذ من مجموعات القرن التاسع عشر تدعمه نتائج الكيوتوتات في إسرائيل (سويس 2004). بدون قواعد صارمة (كأن لا يكون هناك عقاب مثلاً) يحدث انهيار في التعاون كما هو معروف جيداً من تجارب السلع العامة المحكومة (فيهر وفيتشباشر 2003).

ثالثاً، المؤسسات الدينية توفر حلولاً ممتازة لجوانب متباينة من مشكلة الراكب المجاني. وجود كائن يرى كل شيء، ومعصوم، هو الرب وحده، يعد حلاً للمتابعة هو الأقرب للحل الأمثل - حتى بالنسبة لأحداث يستحيل متابعتها. كتكملة لذلك فإن وجود نظام أخلاقي محكم يعلمه الوالدون والسلطات الأخلاقية يعد إجراءً بالغ القوة لردع الركاب المجانيين. بالإضافة لذلك، فإن المجموعة التي تتحد في عقيدة واحدة تحل مشكلة الدافع - الأفراد الذين يحتمل أن يصبحوا ركاباً مجانيين يشعرون بمسئولية أكبر تجاه المجموعة، وينحرفون بمعدل أقل، وهكذا يتم التحكم فيهم بفعالية.

رابعاً، البنية الدينية يمكن استخدامها للاحتياجات الاجتماعية. هذه البنية مرنة جداً - عند التبصر وراء في أمرها من منظور تاريخي. يثبت "لاتهى" (لاتهى في هذا الكتاب) أنه يبدو من المبرر حقاً وتاريخياً إفتراض وجود علاقة إرتباط بين المفاهيم المختلفة للدين والاحتياجات الضرورية للمجتمع بوجوب حل مشاكل بنيوية معينة. البنية الدينية والاحتياجات المجتمعية تتلاءم معاً حقاً وبالفعل تلاؤماً جيداً جداً في عصور كثيرة، إبتداء من العصابات الرّحل حتى المجتمعات الزراعية والمدنات الأكثر تعقداً.

بالإضافة لذلك، هذا الاتجاه - أي التنامي المتوازي للمجتمعات وبنيتها الدينية - أمر واضح كذلك في القرن العشرين. أخذ التأثير الهائل للعلم الحديث في صنع طابعه الدامخ في الدين الحديث. أجبرت الكنيسة الكاثوليكية الآن على أن تغرس حقائق علمية في نظمها. في 1992 أعادت الكنيسة لجاليو رد أعتباره، وفي 1996 أكدت أن نظرية داروين هي أكثر من أن تكون مجرد فرض.

16.4 الاستنتاج

التصميم المعرفي الأساسي للبشر يبدو أنه يجعل من السهل أن تأق المععتقدات الدينية إلى الوجود. الأطفال والبالغون يتماثلون في أنهم يظهرون معاً تحيزات كثيرة: فهم فطريون، وثنائيون، وذوو نزعة حيائية، ويفكرون غائياً، ولديهم "كشافات للأسباب" فائقة الحساسية. ما أن تتخذ المععتقدات مكانها، حتى تساعد ميكانزمات كثيرة على استقرارها. هذه البدايات المبكرة واضحة بطرائق كثيرة في نزعة الأنسنة الدينية. بالإضافة لذلك، فإن من الحقائق التاريخية وجود تكييفات مرنة لاحتياجات اجتماعية معينة. من الممكن للمعتقدات الدينية أن تكون مفيدة بلغة من التطور بأن تعزز من التعاون داخل المجموعة و بأن تحل مشاكل الراكب المجاني. وبالتالي، فليس مما يثير الدهشة بالنسبة لظاهرة منتشرة هكذا أن نجد أن العوامل التي تسهم لسيادة نفوذ المععتقدات الدينية تنبع، ليس فحسب من المعرفة، ولكنها تنبع كذلك من احتياجات إجتماعية وثقافية، وكلها لها قاعدتها في العملية التطورية.

مراجع الفصل السادس عشر

- Aristoteles (1990) Politik. Felix Meiner, Hamburg
- Atran S (2002) In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion. Oxford University Press, Oxford
- Atran S (1990) Cognitive Foundations of Natural History: Towards an anthropology of science. Cambridge University Press, Cambridge
- Barrett J L (2000) Exploring the natural foundations of religion. Trends in Cognitive Science 4(1):29-34

- Barrett J L, Keil F C (1996) Conceptualizing a natural Entity: Anthropomorphism in God Concepts. *Cognitive Psychology* 31:219–247
- Boyer P (2004) *Und Mensch schuf Gott*. Klett-Cotta, Stuttgart
- Carey S (1987) *Conceptual Change in Childhood*. MIT Press, Cambridge, Massachusetts
- Chinn C A, Brewer W F (1998) An empirical test of a taxonomy of responses to anomalous data in science. *Journal of Research in Science Teaching* 35(6):623–654
- Dawkins R (2006) *The God Delusion*. Bantam Press, London
- Dörner D (1989) *Die Logik des Mißlingens: Strategisches Denken in komplexen Situationen*. Rowohlt, Reinbek
- Federspiel K, Herbst V (1991/1996) *Stiftung Warentest: Die andere Medizin: Nutzen und Risiken sanfter Heilmethoden*. Westermann, Braunschweig
- Fehr E, Fischbacher U (2003) The nature of human altruism. *Nature* 425:785–791
- Feuerbach L (1849/1980) *Das Wesen des Christentums*. Reclam, Stuttgart
- Frey U (2007) *Der blinde Fleck – Kognitive Fehler in der Wissenschaft und ihre evolutionsbiologischen Grundlagen*. Ontos, Heusenstamm
- Gazzaniga M S (1985) *The social brain*. Basic Books, New York
- Gilovich T (1991) *How we know what isn't so: The fallibility of human reason in everyday life*. Macmillan, New York
- Goswami U (2001) *So denken Kinder: Einführung in die Psychologie der kognitiven Entwicklung*. Huber, Bern
- Heuer A, Rubner O (2008) Fitness, chance, and myths: an objective view on soccer results. *Arxiv preprint*. <http://arxiv.org/pdf/0803.0614>. Accessed 14 April 2008
- Hume D (1748/1964) Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. In: Richter R (ed) *Meiner, Hamburg*
- Kahneman D, Tversky A (1982) The psychology of preferences. *Scientific American* 246(1): 136–142
- Kahneman D, Tversky A (1973) On the psychology of prediction. *Psychological Review* 80: 237–251
- Kaiser M K, Proffitt D R, McCloskey M (1985) The development of beliefs about falling objects. *Perceptions & Psychophysics* 38(6):533–539
- Kälble K (1997) *Die Entwicklung der Kausalität im Kulturvergleich*. Westdeutscher Verlag, Wiesbaden
- Kuhn D, Amsel E, O'Loughlin (1988) *The Development of Scientific Thinking Skills*. Academic Press, Orlando
- Lord C G, Ross L, Lepper M R (1979) Biased assimilation and attitude polarization: The effects of prior theories on subsequently considered evidence. *Journal of Personality and Social Psychology* 37(11):2098–2109
- Lorenz K (1964) *Gestaltwahrnehmung als Quelle wissenschaftlicher Erkenntnis*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
- Moseley J B, O'Malley K, Petersen N J, Menke T J, Brody B A, Kuykendall D H, Hollingsworth, J C, Ashton C M, Wray N P (2002) A Controlled Trial of Arthroscopic Surgery for Osteoarthritis of the Knee. *New England Journal of Medicine* 347(2):81–88
- Nisbett R E, Ross L (1980) *Human inference: Strategies and shortcomings of social judgment*. Prentice Hall, New Jersey
- Plous S (1993) *The Psychology of Judgment and Decision Making*. McGraw-Hill, New York
- Rosenthal R (1969) Interpersonal Expectations: Effects of the Experimenter's Hypothesis. In: Rosenthal R, Rosnow R L (eds) *Artifact in Behavioral Research*. Academic Press, New York
- Ross L, Lepper M R, Hubbard M (1975) Perseverance in self-perception and social perception: Biased attributional processes in the debriefing paradigm. *Journal of Personality and Social Psychology* 32(5):880–892
- Skrabaneck P, McCormick J (1992) *Torheiten und Trugschlüsse in der Medizin*. Kirchheim, Mainz
- Söling C (2002) *Der Gottesinstinkt: Bausteine für eine Evolutionäre Religionstheorie*. PhD Thesis. <http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=96582201X>. Accessed 1 June 2008

- Sosis R, Ruffle B J (2004) Ideology, Religion, and the Evolution of Cooperation: Field Experiments on Israeli Kibbutzim. *Research in Economic Anthropology* 23:89–117
- Sosis R, Bressler E R (2003) Cooperation and Commune Longevity: A Test of the Costly Signaling Theory of Religion. *Cross-Cultural Research* 37(2):211–239
- Tetlock P E (2002) Theory-driven reasoning about plausible pasts and probable futures in world politics. In: Gilovich T, Griffin D, Kahneman D (eds) *Heuristics and Biases: The Psychology of Intuitive Judgment*. Cambridge University Press, Cambridge
- Topitsch E (1988) *Erkenntnis und Illusion: Grundstrukturen unserer Weltauffassung*. Mohr Siebeck, Tübingen
- Turner J A, Deyo R A, Loeser J D, von Korff M, Fordyce W E (1994) The importance of placebo effects in pain treatment and research. *Journal of the American Medical Association* 271(20):1609–1614
- Vallone R P, Ross L, Lepper M R (1985) The hostile media phenomenon: Biased perception and perceptions of media bias in coverage of the Beirut massacre. *Journal of Personality and Social Psychology* 49(3):577–585
- Waber R L, Shiv B, Carmon Z, Ariely D (2008) Commercial Features of Placebo and Therapeutic Efficacy. *Journal of the American Medical Association* 299(9):1016–1017
- Wason P (1968) Reasoning about a Rule. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 20: 273–281
- Wason P (1960) On the failure to eliminate hypotheses in a conceptual task. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 12(3):129–140
- Wilson E O (1998) *Consilience: The unity of knowledge*. Alfred A. Knopf, New York

الفصل السابع عشر

النظام الدينى باعتباره تكيفيا : المرونة المعرفية، والعروض الجماهيرية، والتقبل*

بنجامين جرانت بيرزسكى
و ريتشارد سوسيس

ملخص : كثيرا ما يتم تصور الدين على أنه قوة اجتماعية محافظة تحافظ على بقاء المعتقدات والسلوكيات الثقافية التقليدية. على أن الدين يظهر أيضا تغييرا إيكولوجيا - اجتماعية يمكن التنبؤ به ويسهل أنماط الاستجابة التكيفية في البيئات المتنوعة التى يقيم فيها الإنسان. سوف نبحث هنا كيف أن النظام الدينى، الذى يتألف من عدد من العناصر المتفاعلة، يولد أنماط استجابة تكيفية. سندلى بالحجج على أن النظام الدينى ينجز ذلك بواسطة : (1) استخدام ميكانزمات معرفية لها مرونة مرتفعة، و(2) إثارة استجابات وجدانية توفر معلومات يوثق بها فيما يختص بالحالات الجسدية

* B. G. Purzycki (✉)

Department of Anthropology, University of Connecticut, 354 Mansfield Road, Storrs, CT, USA =

=e-mail: benjamin.purzycki@uconn.edu

E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_17.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

والسيكولوجية للفرد، و(3) دعم الاخصائيين الذين يقدمون أفكارا دينية تصادق على، وتعزز بقاء النظام الاجتماعي، و(4) تشجيع التقبل الجماعي لهذه الأفكار بعروض جماهيرية، تكون غمطيا في شكل شعائر، وشارات مميزة، وتابوهات. هذه العناصر المتفاعلة للنظام الديني تعزز في النهاية من السلوك المفيد للمجتمع في ظروف متنوعة.

17،1 مقدمة

هناك خلاف له قدره بين الباحثين التطوريين والمعرفيين حول الطبيعة التكيفية للدين (بولبوليا وآخرون 2008). سوف نسهم في هذا الفصل في هذا النقاش ونحتاج بأن الدين نظام تكيفي. الكثير من الخلاف حول ما إذا كان الدين أو لم يكن تكيفا يقسم بوضوح بين من يدرسون المعرفة ويرفضون التفسيرات ذات النزعة التكيفية (أتان 2002؛ باريت 2007؛ بوير 2001، كيركاتريك 2006) وأولئك الذين يدرسون السلوك ويصادقون على هذه التفسيرات (ألكورتا وسوسيس 2005؛ ريتشرسون ونيوسن 2008؛ ساندرسون 2008 (أ)؛ ويلسون 2002)، وإن كان هناك استثناءات ملحوظة (بيرنج 2004؛ هاريس وماكنامارا 2008). على الرغم من انحيازنا للتفسيرات التكيفية، إلا أننا نضع حجتنا داخل المقاربة المعرفية على أصل بناء جسر بين الدراسات المعرفية والسلوكية للدين، وهو جسر تشتد الحاجة إليه. التفسير التكيفي الكامل للدين يتجاوز مجال هذا الفصل، فهدفنا أكثر تواضعا من ذلك. بالاعتماد على بحث ألكورتا وسوسيس (2005) سنركز على عناصر عديدة في القلب من النظام الديني ونبحث كيف أنها تكون دافعا لأنماط الاستجابة التكيفية في ظروف اجتماعية - إيكولوجية متنوعة.

حتى نلخص حجتنا، سوف نؤكد بالدليل على أن الميكانزمات المعرفية المسؤولة عن المعتقدات الدينية تكون مرنة تكيفيا بحيث تتسع للمدى الواسع من البيئات التي يقطن فيها الإنسان. المعتقدات والسلوكيات التي تؤلف الدين تسترعى الانتباه وتكون ملحوظة انفعاليا. الانفعالات تستطيع أن تُظهر وتدل على حالة الفرد الجسدية والسيكولوجية، وبهذا فإنها تخدم كإشارات أمينة تعطي للآخرين معلومات اجتماعية مهمة. عندما يتم تقديم الأفكار الدينية بواسطة من يشغلون مراكز لها نفوذ كبير، وكثيرا ما يكون هذا هو الحال، فإن تقبل هذه الأفكار بواسطة المجتمع يساعد على استمرار بقاء النظام الهراركي الاجتماعي ويسهل الثقة داخل الجماعة. تقبل الأفكار الدينية التي تصبح مؤسسية أمر يتم إظهاره بواسطة السلوكيات الطقوسية، التي تزيد من تعزيز السلوك التعاوني هو والتضامن، مما ينتج عنه المزايا التي يحصدها الأفراد في

البيئات المفيدة للمجتمع. الانتخاب يحبذ اندماج العديد من السمات السلوكية والمعرفية لتشكيل النظام الدينى لأن مزايا اللياقة (الصلاحية) تنشأ وتنمو عند الأفراد الذين يمتلكون الميكانزمات المعرفية، والوجدانية، والسلوكية الضرورية للمساهمة في هذا النظام.

17،2 العقل الدينى

17،2،1 تفاعل الطبع والتطبع ، الأعضاء العقلية والمرونة المعرفية

استنبط تشومسكى أن عقولنا مجهزة فطريا "بأعضاء عقلية" أو "وحدات أجزاء للتركيب "Modules" تتطلب منبهات خارجية حتى تقوم بوظيفتها على نحو أمثل في البيئات المختلفة (تشومسكى 1980). ثار نزاع كبير بين الفلاسفة، واللغويين، والعلماء المعرفيين، والأنثروبولوجيين فيما يتعلق بما تعنيه بالضبط وحدات التركيب (أتران 2002، فودور 1998، 2001، 2005؛ بينكر 2005 (أ)، 2005 (ب)، سبربر 1996)، على أن أحد إسهامات تشومسكى الباقية في العلم المعرفى المعاصر والسيكولوجيا التطورية هو تقييمه لعملية تعلم اللغة. فهو يحتاج بأن التعلم ينبغى أن يُفكر فيه على أنه تنامى أعضاء عقلية وراثيا ويُقدح زنادها ثم تتأثر بعدها بالبيئة الخارجية. يؤكد تشومسكى على "التفاعل" بين الملكات المعرفية التى تتحدد وراثيا والبيئات التى تعمل فيها (تشومسكى 1980). ينمو أحد الأطفال وهو يتحدث الإنجليزية البريطانية، بينما ينمو طفل آخر وهو يتحدث العربية لأن هناك ميكانزمات معرفية مرنة عديدة مكرسة لحوسبة وإنتاج المعلومات اللغوية. يمثل ذلك، نجد أن الطفل الذى ينشأ في بيئة مسيحية يرجح أنه سينمو وهو يؤمن بموت وخلص المسيح، في حين أن الطفل الذى ينشأ في بيئة إسلامية قد ينمو ليؤمن بأن محمدا قد تحدث إلى الملاك جبريل. تتشكل المعتقدات الدينية بالتفاعل بين ميكانزمات معرفية مرنة والبيئة الاجتماعية.

يحتاج سبربر بأن الأفكار الثقافية، الأسهل في الاحتفاظ بها ونقلها، لها ميزة "معرفية" انتخابية وسوف تنتشر ثقافيا (سبربر 1996). وبالتالي فإن سبربر يجاهد ليؤكد تفسير السبب في أن بعض الأفكار تبقى في الوجود بينما لا تفعل ذلك أفكار أخرى، ولا بد من أن نفهم السبب في أن عقولنا المتطورة تجد أن بعض الأفكار أكثر جاذبية عن غيرها. نفذ سبربر برنامجا عن مدى إنتشار الأفكار كالوباء وقد أثر هذا البرنامج بقوة في الأبحاث المعرفية التى تدرس بنية الأفكار الدينية. الحقيقة أنه أصبح الآن من البديهي أن الأفكار الدينية يتسع انتشارها لأنها تنتهك العمليات الافتراضية في ميكانزمتنا التنظيمية

الأساسية. يجعل هذا الأفكار الدينية بارزة وجديرة بأن تذكر بوجه خاص. يحاج بوير (2001) بأن ميكانيزماتنا التنظيمية المتطورة - قوالبنا الانطولوجية - تشبه كثيرا برامج مبرمجات الكمبيوتر التى تتألف من عدد من إستنتاجات افتراضية حول أشياء فى العالم. الأفكار الدينية تحوى غمطيا انتهاكات لهذه الاستنتاجات الافتراضية.

وكمثل، فإن "تمثالا يستمع إلى مشاغلك" يكون مرشحا جيدا لمفهوم دينى لأنه ينتهك الافتراضات عن الكيانات فى فئات معينة؛ نحن نعرف أن "الاستماع" سلوك خاص بالعوامل الفعالة (الحيوانات والناس) وهو ليس غمطيا أحد ملامح الأشياء المصنوعة بواسطة الإنسان. مثل هذه الأفكار تعد مضادة للبديهية وجاذبة للانتباه وبالتالي فإنها أكثر جاذبية من الأفكار البديهية (مثل السنجاب الذى يتسلق الأشجار أو الثلاثة التى تبقى الطعام باردا). أجرى عدد من الدراسات التجريبية للذاكرة، وُجد فيها أن الأفكار ضد البديهية يتم تذكرها بأكثر ولزمن أطول من الإفادات البديهية (بوير ورامبل 2001؛ نور نزيان وآخرون 2006؛ بيرزسكى 2006). تتسق هذه النتائج مع دعوى سبربر بأن انتهاكات معمارنا المعرفى يتم تذكرها بأكثر وبالتالي فإنها أكثر انتشارا ثقافيا.

على أن اكتساب المعتقدات الدينية ليس ببساطة بأن تنتقل الأفكار ضد البديهية فوضويا بين العقول، حيث تظل هذه الأفكار الأكثر جاذبية باقية فى الوجود. هناك طرق كثيرة للنقل، كثيرا ما تقسم على نطاق واسع بين النقل الرأسى (من الجيل الأكبر للجيل الأصغر) والنقل الأفقى (من نظير الآخر)، وكل طريق من هذين يواجه القيود الخاصة به (بويد وريتشرسون 1985). على الرغم من إجراء العديد من الدراسات التجريبية عن مدى تذكر الأفكار ضد البديهية، إلا أننا لدينا فهم قليل لما تكونه الديناميات الواضحة للنقل الرأسى أو النقل الأفقى فى الأوضاع الطبيعية. كما أن هذه الدراسات لم تبحث ما إذا كان الأفراد "يتقبلون" الأفكار ضد البديهية التى يتذكرونها. التقبل كما سنناقش بأسفل، هو مكون حاسم لجسر الفجوة بين الجوانب المعرفية والسلوكية للدين.

نحن نستطيع أن ننتج وأن نحوسب الأفكار الدينية ضد البديهية لأن وسائلنا فى تصنيف العالم مرنة؛ المنبهات البيئية مطلوبة لتشكيل حتى الفئات الانطولوجية الأكثر أساسية وتتفاعل هذه الميكانيزمات مع البيئة الاجتماعية لتسهيل نجاح الكائن الحى. بناء على هذه المرونة المعرفية، فإن الإستنتاجات الافتراضية لإحدى الفئات يمكن ان تعزى لشئ فى فئة أخرى إذا كانت البيئة الاجتماعية توفر هذه المعلومات (مثال ذلك أن الأنهار لها أصوات والغابة تستمع إليك) الأمر الذى يولد التنوع الخارق للمعتقد فى

المعتقدات الدينية التي يظهرها البشر. على أن هذا التنوع الظاهر في المعتقدات يتشارك في بنية معرفية أساسية مماثلة. (بولبوليا 2004). يلاحظ توماسللو أن،

"... التكيفات المعرفية حقا، حسب التعريف تقريبا، تكون أكثر مرونة عن [تفسيرات الوحدات التركيبية]. على الرغم من أنها ربما تنشأ لحل مشكلة تكيفية خاصة، إلا أنها كثيرا ما تستخدم لمصفوفات واسعة النطاق من المشاكل المتعلقة بالأمر (توماسللو 1999، ص 2006).

وبالتالي، فإن الميكانزمات التكيفية - الجسدية والعقلية - تكون مفيدة أقصى فائدة للكائن الحي إذا كان لديها درجة معينة من المرونة. هذه المرونة قد أتاحت للبشر أن يستخدموا واقعا كل موقع بيئي فوق الأرض. ميكانزماتنا المعرفية مرنة إلى الحد الكافي لانتاج استجابات تكيفية في الظروف الاجتماعية والإيكولوجية المتنوعة، وهي مرنة بالدرجة الكافية لإبداع وإنتاج أفكار دينية يتم تقبلها وإدماجها في الآراء المتنوعة عن العالم. هذا بالطبع أمر ضروري للأفراد حتى يقوموا بوظيفتهم على الوجه الأمثل في أي بيئة اجتماعية.

2.17.2 التطور الفردي للعقل الديني

بعض الأطفال يخلقون تلقائيا أصدقاء خياليين. الأصدقاء الخياليون هم ضد البديهة (فهم ينقصهم الصفة الفيزيائية) وقد يكونوا "جذابين" إذا كان للمرء أن ينقل هذه الفكرة، ولكن هذا لا يفسر السبب في أن الأطفال يؤمنون بالفعل ببعض عامل فعال ويسلكون وكأنهم يدركونه. الأطفال المشتركرون في ألعاب التظاهر يستخدمون أيضا بسهولة العصي والحجارة لتمثل مخلوقات ضد بديهة. تطرح هذه الظواهر بقوة المرونة المعرفية؛ إذا كان الأطفال قادرين على أن "ينتجوا" (وليس مجرد أن يدركوا) أفكارا ضد بديهة من نوع النموذج الأولي بدون تعليم واضح، فإن هذا يطرح أن المعتقدات الدينية فيها ما يزيد كثيرا عن أن يكون مجرد الاستظهار، والحفظ عن ظهر قلب، المرونة المعرفية تضع تحديا للتفسيرات المعرفية الجارية عن الأفكار الدينية ضد البديهة. إذا نشأ طفل في بيئة اجتماعية يسلم فيها الآخرون بأن الجبال عوامل فعالة ويتم تشجيع هذا المعتقد بفعالية، فإن هذا المعتقد قد يغير من صميم طبيعة القلب الذي تُبنى عليه هذه الأفكار. المرونة المعرفية تكيف يمكننا من أن نتعلم المعلومات الاجتماعية - الإيكولوجية المناسبة داخل البيئات المحلية، والضغوط الاجتماعية هي التي كثيرا ما تعين ما تكونه المعلومات القيمة. في حين أن من المرجح أن إستمرار اللعب

الخيالى الفردى فى مرحلة البلوغ أمر ترتب عليه تكلفة اجتماعية، فإن رفض المعتقدات الشائعة المشتركة يمكن أيضا أن ترتب عليه نتائج اجتماعية سلبية.

المعتقدات التى يصادق عليها المجتمع ويشجعها قد تُجعل مدمجة فى النفس داخليا وتصبح افتراضات عن العالم. إدماج هذه الأفكار فى النفس والسلوك بهذه الافتراضات يكون له معنى تكيفى إذا كان على المرء أن يشتغل بنجاح فى منظمة اجتماعية تتألف من أفراد تتشابه عقولهم (داندراد 1992، ريان وآخرون 1993). على أن إدماج الأفكار داخليا فى النفس لا يكفى بأى حال لضمان نتائج اجتماعية إيجابية؛ تقبل النتائج يجب "إظهاره عمليا" ويجب كذلك فهم الدوافع المستمدة ثقافيا لإظهارها عمليا. كثيرا ما يتم اجتماعيا تقبل دوافع معينة كأسباب للإسهام الدينى، دوافع مثل "المساهمة فى أحد المجتمعات" أو "ضمان رفاهية قبيلة المرء" (أنظر أسفله) وذلك فيما يقابل التبريرات الأنانية الخالصة. إظهار تقبل المعتقدات الدينية عمليا يحدد من الذى يكون داخل المجتمع ومن الذى يكون خارجه، من الذى يشارك فى الالتزامات الأيديولوجية، ومن الذى يمكن الثقة به (ربابورت 1999). العروض الجماهيرية للتقبل كثيرا ما تأتى فى شكل طقوس انتقالية لقبول تمرير الشباب من أعضاء المجتمعات لمرحلة جديدة.

شعائر التمرير لدخول مرحلة جديدة عند أفراد "الدالمادجىرى" و"الجوجادجيا" فى استراليا تتضمن تشويهاة لأعضاء التناسل، وتعليمات دينية متشددة، وطقوس دموية، ورحلات حج ممتدة إلى أماكن مقدسة. أثناء طقوس إجراء حز جزئى، "يكرر القول لمن يجرى تكريس دخوله بأن يكون صالحا - وألا يسلك ضد المعتاد، وألا يتشاجر، وأن يتوافق، وأن يرعى من هم أكبر منه سنا.... وأن يحمل عبء مسؤولياته ويفى بالتزاماته، وأن يوفر الطعام، وأن يرعى من يؤدون الشعائر" (برندت 1972 : 221). من الجانب الآخر، أثناء طقوس الختان بين أقزام الكونغو يُدخل الصبية فى العضوية "كأشقاء بالدم" ويصوغون روابط اقتصادية أحدهم مع الآخر طول حياتهم. بعد إجراء العملية "يُجعل الصبيان جالسين وينضمون للآخرين فى إنشاد إحدى الأغاني الكثيرة من أغاني العمل التى سيكون عليهم تعلمها أثناء الشهور القادمة" (تينبول 1987، ص 221). المكرسون للدخول يتحملون ما له قدره من الألم وتلقين التعليمات الدينية، ولكن إكمالهم الناجح للطقوس هو إظهار جماهيرى لا شك فيه لتقبل المعايير المجتمعية. هذه وظيفة اجتماعية حاسمة للطقس الدينى. يحاج الكورتا وسويس (2005) بأن شدة الانفعال فى طقوس التكريس، مصحوبة بالتعليمات الواضحة عما هو مقدس، تسهل من الانتقال، بل وترسخ من الانتقال، إلى مرحلة البلوغ بالمشاركة الجماعية فى النماذج الثقافية عن العالم والدوافع الوجدانية التى

تؤكد على الإبقاء عليها. تؤدي الطقوس خدمات تكيفية مماثلة ما إن تتم مأسسة النماذج والدوافع الثقافية المشتركة وتنظيم لوائحها لتندمج في الشباب. الطبيعة التشاركية للمؤسسات شرط أساسي لنجاح الأفراد في مجموعتهم الاجتماعية.

17.3 المجتمع الديني

17.3.1 عن القيمة التكيفية للتشارك في المؤسسات

نوعنا البشري له قدرة ملحوظة لأن يضيف اعتبارا معاني وصفات على الأشياء الاعتيادية. كثيرا ما يكون من الصعب رفض هذا الربط الاقتراضي. سيرل وهو يصنع التمييز بين الحقائق "الوحشية" و "الاجتماعية"، يعرف المؤسسات بأنها النقل المشترك للسابق إلى اللاحق (سيرل 1997). يُستخدم هنا كثيرا التمثيل بأوراق النقد وهو مثل مفيد لذلك تماما؛ لا يوجد فارق متأصل بين قطع ألياف القطن والتيل التي يعاد تشكيلها وقد وُضع عليها صور من الحبر لرقمى 50 و 100 (حقائق وحشية). على أننا نضيف عليها قيمة معينة حيث يكون لأحدهما "قيمة" بضعف الأخرى (حقائق اجتماعية). عندما تستقر المؤسسات الاجتماعية فإن رفضها بنشاط يمكن أن يكون سوء تكيف بوجه خاص. من غير المرجح أن يحدث إجراء اقتصادي عندما يحاول المرء أن يدفع ثمن وجبة بحزمة من القطن المنقوع في حبر. "التصور الفكري" و "التقبل" لهذا وبها يماثله من المؤسسات الاجتماعية أمور ضرورية للبحار بنجاح في البيئات الاجتماعية، ويعتمد على قدرة الفرد على اكتساب الموارد وجذب الرفقة.

نحن نذعن نمطيا للأفراد الذين في مراكز السلطة للتبرير العقلي لشرعية المؤسسات أو عدم شرعيتها. لو كنا سنتسلل إلى دار سك النقود، ونصنع نقودا بالماكينات والمواد المستخدمة لطبع الأوراق النقدية، سيُعد ذلك تزييفا بسبب أنها لم "تصنع" بواسطة سلطة محيرة ولكنها مختصة، سلطة وزارة "الخزانة". حتى لو كان موظفو دار السك سوف يتسللون داخلها بعد ساعات العمل لطبع النقود لاستخدامهم الشخصي ويحتفظون فقط بما كان سيدفع لهم لعملهم، سيظل ذلك يعد نقودا مزيفة. المؤسسات تستطيع أن تخدم أيضا كدوافع عميقة للعقل الجماعي. بينما يمكن للمؤسسات أن تقدم تبريرات داخلية للسلوك، فإن من الواضح تماما أن العلانية التي تؤكد هذه التبريرات لاتخدم في إقناع أى واحد بجدارة هذه المؤسسات (وإن كان هذا أمر قد يحدث)، ولكنها بدلا من ذلك تخدم كإظهار جماهيري لأوجه الفهم المشتركة التي تعزز ما يُدرك من تضامن داخل مجموعة المرء الاجتماعية. السؤال عما إذا كان الإيمان

بالمؤسسات مطلوب أو غير مطلوب لاستمرار بقاءها يُعد سؤالاً موضع النظر والنقاش. ما يهم هو أن يتصرف أفراد السكان "وكأنهم" يؤمنون بها عن طريق المساهمة الفعالة فيها. وكمثل، فإن من غير المرجح أن يؤمن كل كاثوليكي بأن تعاطى قطعة خبز ونبيد هي أفعال واقعية لالتهام جسد ودم المسيح. هذا لا يمنع المؤسسة من الاستمرار فيه وكأنه حقيقى حرفياً.

دعنا نفكر في فكرة أن الرب يعرف كل شئ ويستطيع أن يفعل كل شئ، وهو في كل مكان وفي التو. هذه الفكرة ضد بديهية بوجه خاص. على أن الناس أيضاً كثيراً ما يفكرون في الرب وكأنه مقيد بحدود الزمان والمكان (باريت 1998). هناك تباين بين صورة الرب الصحيحة لاهوتياً (العالم بكل شئ) وصوره غير الصحيحة لاهوتياً (الصور المؤنسة)، وهذا التباين يوضح وجهة نظرنا بدقة (سلون 2004). هناك حقيقة وهي أن معتقداتنا التي نقرها (أي الصورة اللاهوتية الصحيحة للعارف بكل شئ) تتضارب درامياً مع الطريقة التي نفكر بها في الرب في الزمان الواقعي، وهذه الحقيقة تطرح أن معتقداتنا التي نقرها هي إشارات مفيدة للانتماء للجماعة والإخلاص لها بدلا من الافتراضات التي نحملها معنا. المعتقدات التي تعمل كإشارات يجب إظهارها جماهيرياً وأن تكون سائغة معرفياً للمتلقين إذا كان لمرسلي الإشارات أن يجنوا فوائد من إرسال هذه الإشارات (هنريش 2009).

17.3.2 العوامل الفعالة فوق الطبيعية والتغاير الاجتماعي الإيكولوجي

في كتاب داروين "إنحدار سلالة الإنسان" (داروين 1879/2004)، يلاحظ داروين أن الإيمان بعوامل فعالة "غير مرئية أو روحانية" هو صفة إنسانية عامة، ويصف داروين خصائص هذه المعتقدات بين "الأجناس الأقل تمدينا" بأنها وسيلة لفهم العالم من حولهم (ص 117). يفترض داروين أن "فهم معنى للعالم" له قيمة تكيفية، وهذا فرض مازال يعتنقه حالياً الكثير من الباحثين. إلا أن الضغوط الانتخابية التي يمكن أن تشكل حاجتنا إلى نظرة متماسكة عن العالم تُترك عموماً بلا تحديد. فكرة أن "الرب يحبنا" قد يكون فيها ما يريح البال، ولكن هذا لا يفسر "السبب" في أن الكثير من الناس يجدون أن هذه الفكرة مريحة. إذا افترضنا هنا للتو أن الناس يجهدون حقاً للتوصل إلى نظرة عن العالم يكون لها معنى، فلماذا توفر المعتقدات الدينية نظرة مرضية عن العالم ؟

الدين يوفر "تفسيراً مرضياً" للفرد عندما تكون نماذجه عن العالم بحيث ترسل إشارات ناجحة ومقبولة للمتلقين، وهكذا فإنها تعظم من إدراك التضامن والفوائد

الملازمة لهذا الإدراك. تكون وجهة نظر الأديان مُرضية عندما تتأكد بنظرء المرء؛ وبالتالي، فإن الأفراد يقيد أحدهم الآخر بالنسبة لمعتقداتهم الدينية. هناك بالطبع تغاير فردي في المعتقد الديني داخل كل المجتمعات الدينية، ولكن المجتمعات الدينية كلها أيضا تحافظ على نطاق من المعتقدات المقبولة تُنفذ عادة بالإلزام إجتماعيا. من يكونون خارج نطاق الإتفاق يُمنعون مُطيا من التوصل لمزايا المجموعة. كثيرا ما تتغير الأديان عندما يحدث ان المزايا المستمدة من المشاركة في النماذج لم تعد تدرك بعد على أنها تستحق تكاليف المساهمة.

المنظمات الاجتماعية تفرض أيضا قيودا على المفاهيم الدينية (ساندرسون 2008؛ والاس 1966). المعرفة التقليدية تطرح أنه في المجتمعات صغيرة الحجم تكون الضغوط الانتخابية للإيمان بعامل فعال واحد أسمى هو فوق طبيعي وأخلاقي، ضغوطا ضعيفة لأن السلوك الاجتماعي في المجتمعات الصغيرة يسهل ملاحظته ويسهل فيها توصيل التمثيلات الأخلاقية. على أن عدم تميز شخصيات الأفراد في المجتمعات الكبيرة يكون في صف الإيمان بعامل فعال فوق طبيعي يعرف كل شئ ويستطيع أن يشجع أساليب معينة في السلوك (ربابورت 1999). إذا كان الرب أو "الأخ الكبير" يراقب فإن المرء قد يعيد النظر في الخروج على العقد الاجتماعي، خاصة إذا كان من المعتقد أن هذا العامل الفعال يستطيع أن يفرض بالقوة بعض نوع من العقاب. الحقيقة أن الكثيرين قد حاجوا حديثا بأن الإيمان بعوامل فعالة فوق طبيعية لها قدرة على التوصل إلى المعلومات الاستراتيجية قد تطور ليعزز السلوك المفيد للمجتمع (جونسون وبيرنج 2006؛ روسانو 2007؛ شريف ونورنزايمان 2007). تبين في الدراسات التجريبية أن الإيمان بأن القوى الفعالة فوق الطبيعية تراقبنا يعدل من الطريقة التي نصنع بها القرارات الأخلاقية (بيرنج وآخرون 2005) ويؤثر في سلوكنا في الإجراءات الاقتصادية. الناس يكونون حتى أكثر كرما بأموالهم عندما تجهز مع رسم به عينين ترقبهم (هالي وفاسلر 2005) !

تحاليل دراسات المقارنات الثقافية تدل على أن مفاهيم العامل الفعال فوق الطبيعي تظهر تغايرا اجتماعيا - إيكولوجيا يمكن التنبؤ به (سوسيس وألكورتا 2003)، وي طرح هذا أن المعتقدات الدينية نتاج للتفاعل بين قيود بيئية (اجتماعية وطبيعية) ومعمارنا المعرفي المتطور المكرس للكشف عن الحالات العقلية (بارون - كوهن 1995). وكمثل لذلك فإن أفراد "اليانومامو" من الهنود الحمر يؤمنون بأنه في الحياة الآخرة هناك روح إسمها "وادا واداروا" توجه أولئك الذين لم يكونوا كرماء في الحياة لأسفل ممر معين "يؤدي إلى مكان للنار" (تشاجنون 1996، ص 112 - 113). على أن هذه

المعتقدات لا يرحح أنها تمنع الاختزان أو الشح، حيث أنه وفقا لأفراد "يانومامو" فإن هذه الروح يسهل خداعها : سوف نكذب كلنا لغير ونخبرها بأننا كرماء، وسوف ترسلنا عندها إلى "هيدو" [السماء] (ص113). أفراد جو/هونسي في كالاهارى (لى 2003) يبدو أنهم ينقصهم الاتفاق على طبيعة ما عندهم من ربين اثنين، ولكنهم واقعيًا يجمعون على إيمانهم بأن أرواح الأسلاف تسبب معظم الأمراض الرئيسية وغيرها من أحداث المحن والبلايا - هؤلاء الأسلاف، وفقا لواحد من أفراد جو/هوا

... يتوقعون سلوكا معينًا منا. يجب أن نأكل على هذا النحو، وأن نتصرف على هذا النحو. عندما تكون مشاكسا وكرها للأفراد الآخرين، ويغضب الناس منك فإن "الجانجوازي" يرون ذلك ويأتون لقتلك. يستطيع "الجانجوازي" أن يصدروا الحكم بمن يكون مصيبا ومن يكون على خطأ (لى 2003، ص 129).

العوامل الفعالة فوق الطبيعية في هذه المجتمعات تتغير في شكلها وفي الأدوار التي تلعبها في الشؤون البشرية. على الرغم من الاختلافات الثقافية الواضحة، إلا أن العوامل الفعالة في كل مجتمع "تنشغل" بالسلوك البشرى المناسب، كما يوجد في كل مجموعات السكان البشرية.

لفهم التغير الثقافي والطبيعة التكميلية للمعتقدات الدينية يجب أن نبحث أمر العوامل الاجتماعية - الإيكولوجية. لننظر مثلا أمر المعتقد الواسع الانتشار بأن أرواح السلف تسبب المرض. هل هذا المعتقد تكيفي ؟ إذا كانت هذه المعتقدات توجه الأفراد بعيدا عن سلوكيات الشفاء الموثوق بها، فإنها بكل تأكيد لا تكون تكيفية. على أنه إذا كانت الأدوية والعلاجات الفعالة غير معروفة أو غير متاحة، فإن اقناع شخص آخر بأن أرواح اسلافك "أنت " لها قدرة على توفير الشفاء سيفتح الفرص لتبادل الموارد. الإيمان بفعالية أرواح السلف قد تترتب عليها نتائج مهمة في قدرة المرء على البقاء والتكاثر. "عدم" الإيمان بأفكار معينة، مثل أرواح الأسلاف ربما يكون أمرا مكلفا اجتماعيا ويعمل كمؤثر على وضع الغريب الدخيل.

الأفكار الدينية ليست بالفروض التى تكمن فى سبات فى الأساس من النظرة إلى العالم، وإنما هى تعمل كدوافع لتكرار التعبيرات عن قبول المؤسسات الاجتماعية. الاتهامات بأعمال السحر أو إرتداء المرء قميمة للوقاية من "العين الشريرة" أمور تعزز من معتقدات الفرد، ولكنها أيضا تعطى إشارة بتقبل هذه الأفكار. تطرح الأدلة التجريبية أن الأفكار ضد البديهة البارزة انفعاليا هى أسهل فى الإبقاء عليها من الأفكار

البديهيّة أو الأفكار غير الانفعالية ضد البديهيّة (بيرزسكى 2006). إذا كانت الانفعالات هي برامج افتراضية لإصدار القرار (فرانك 1988)، سنجد إذن أن استخدام أفكار ضد بديهيّة تقدح زناد الانفعال، هو بلاشك أمر يؤثّر في طريقة تفاعل أحدنا مع الآخر ويعمل على الحفاظ على إدراك حالة مساواة بين الأفراد داخل إحدى الوحدات الاجتماعيّة (الكورتا وسوسيس 2005). إذا كانت السلوكيات ذات الحساسية المفرطة هي مثلاً مصحوبة بأعمال السحر، فإن تلك السلوكيات هي والأفراد المصاحبة لها يتم تجنبها ونبذها من أولئك الذين يشاركون في هذا المعتقد. على أن هذه الميكانيزمات نفسها التي تستطيع أن تولد مشاعرا بالمساواة أو "مجتمع الانتقال للتساوي، الكوميونيتاس، Communitas"، كما وصفه تيرنر على نحو مشهور، كثيراً ما تستغلها السلطات الدينيّة لتنظيم الآخرين، والحفاظ على وضعها الخاص بها، والدخول في تعاقدات بينها هي نفسها وأتباعها (تيرنر 1995).

17.3.3 المتخصصون والسلطات

في حين أن الأفراد يؤمنون بأمور واسعة النطاق على نحو يثير الدهشة، إلا أن هناك حدوداً لما يؤمنون به. لو أننا زعمنا أن أرانبا وردية تقطن في القمر، فإنك فيما يرجح لن تأخذ ما نقول مأخذاً بالغ الجدّة. من الناحية الأخرى، لو أننا طرحنا أن لدينا القدرة على شفاء شعورك بالوحدة أو المرض، أو أن نجد مقالا قيماً قد فقدته أنت، أو أن نزيل أرواحاً تمص روحك من جسمك، فانك ربما تكون إلى حد ما أكثر تصديقاً. المعتقدات نفسها يمكن أن "تتولد" أو حتى أن "يتم إدراكها" كإنتهابات للمعرفة البديهيّة للعالم، ولكن حتى يمكن لهذه المعتقدات أن تبقى موجودة، يجب أن يوافق الآخرون عليها. إحدى أفضل وسائل التنبؤ بما سوف يظل باقياً من هذه الأفكار هي ما يكون عليه من يزعم هذه الأفكار. إذا حدث مثلاً أن أعلن البعض ممن يشغلون مكانة في السلطة، أن أرواح أسلافهم لها القدرة على أن تشفى أو أن الرب قد أمرهم بأن يغزو بلداً معيناً، فإن خطر العقوبات الاجتماعيّة ربما يمنع الشجب العام لهذه المزاعم. ناقش البعض وجود "تحيز للكرامة" من حيث الطريقة التي يتم بها نقل المعلومات الثقافيّة (هنريش وجيل - هوايت 2001)، إلا أن هذا التحيز من المرجح أن له أيضاً تأثيرات مهمّة فيما إذا كانت الأفكار ضد البديهيّة مما يوافق أو لا يوافق عليها. قد يكون لدى البشر نزعة للموافقة بسهولة، أو على الأقل لأن يقيموا بطريقة أقل انتقاديّة، المعلومات التي يطرحها من يكونون في السلطة، ذلك أن أصحاب السلطة قد يكون لهم مدخل أكبر للتوصل إلى

المعلومات الاجتماعية المهمة وأن يكون ارتقاؤهم للقيادة نتيجة مباشرة لمعرفة الاجتماعية. كثيرا ما يكون لدى القادة الدينيين السلطة لفرض تكاليف اجتماعية واقتصادية لغير المساهمين. بالإضافة لذلك، فإنه بصرف النظر عن مدى الوثوق في الاعتماد على مزاعم أصحاب السلطة، فإن هذه التكاليف الاجتماعية يمكن أن تشجع على قبول مزاعم هي حتى واضحة في زيفها.

نجد في بعض الحالات أن متخصصا دينيا يطرح بسهولة بالغة أنه يمتلك معرفة تقتصر عليه أو أنه قد "تم اختياره" لدور خاص. المزاعم من هذا النوع تستثير الحيرة، وإذا ووفق على هذه الافتراضات فإن هذا يُكسب اعتبارا لنتائج هذه الأفكار. يشير دينيت إلى هذا على أنه "إفترض الاعلان الشاماني" (دينيت 2006). أفراد الهنود الحمر من "الهوبي" مثلا، يساهمون في جماعات دينية تتسم بأنها بالغة في سريتها، وهيراركية على نحو صارم حيث الامتثال يوفر المزايا بينما ينتج عن الانتهاكات عقوبات فوق طبيعية (هوايتلي 1998). كل جماعة لديها طقوس ومعرفة حول طريقة التحكم في القوى الطبيعية، والتوصل إلى هذه المعرفة له علاقة إرتباط إيجابية بالعمر. هناك ميكانزمات مؤسسية لصنع المستويات تعمل على الإبقاء على من يكونوا في موضع السلطة كما هم في موضعهم، ولكنها أيضا تغري الآخرين بالمجاهدة لمزيد من التبصر في طبيعة الحقيقة. المعرفة تزيد من هيبة المسنين وقدرتهم على التأثير في الآخرين. رجال الطب عند "النتسيليك" بكندا الشمالية ينالون معا "الاحترام والخوف منهم" (باليكسي 1970). وهم أيضا يتنافسون علنا على من يكون له سلطة أكبر عن طريق فعل أشياء تبدو خارقة للمعتاد :

"اعتاد [أحدهم] أن يطلق على نفسه بندقية... وقطع [أحدهم] ساقه هو نفسه. وهناك آخر [أو آخرون] فضلوا طعن أنفسهم بالرمح وأنهم ينمّوا ذقونا في ثوان (باليكسي 1970، ص 235).

بالإضافة فإن رجال الطب "يعيشون في جيّ من الشك والخوف، وهم يخشون إمكان وقوع هجوم سرى من زملائهم في المخيم وكذلك هجوم الأرواح التي قد تبدأ عملا شريرا بنفسها ". يعمل هؤلاء المتخصصين في "فرض الإلزام بالمعايير أو إعادة ترسيخ العلاقات المنسجمة بين البيئة، والناس، والكائنات فوق الطبيعية"، على أن من الواضح أنهم يتنافسون أحدهم مع الآخر علنا وكذلك على نحو سرى (ص 237).

يوجد بين "الهوبي" و"النتسيليك" أفراد ذوى نفوذ يشاركون في المنافسة حول الموارد المادية وكذلك الموارد الأيديولوجية، مستخدمين المؤسسات والأفكار ضد البديهية كقوى

لحفاظ على وضعهم ودفعه منطلقا. العروض العملية للقوة ضرورية للأفراد للتوصل إلى وضعهم والحفاظ عليه ومن الظاهر أن السلوكيات ضد البديهية مفيدة بهذا المعنى. على أن علينا أن نلاحظ أن هذه الأفكار لا تصبح مبدأ، وإنما هي مصاحبة لمن يؤدونها. هذه الإثباتات بالعروض العملية كثيرا ما تكون مكلفة ماديا، وهي أيضا تفرض الإمكان لتكاليف اجتماعية، إذا تكشف أن العروض غير آمنة. قد تصبح هذه التكاليف باهظة إذا نشأ "سباق تسلح" بين الأفراد الذين يتنافسون على أوضاع اجتماعية محدودة، خاصة إذا كان هناك كثيرون في إحدى المجموعات الاجتماعية يجاهدون بنشاط من أجل هذا الوضع. على أنه في المجتمعات الدينية، نجد أن المزايا لا تتضايق فحسب عند القادة الناجحين؛ كما ناقش في القسم 17،4، فالأتباع أيضا ينالون المكاسب (فان فوجت وآخرون 2008، فان فوجت وكيرزبان 2007).

17،4 الإشارات المكلفة للشعائر

التمسك بمجموعة من المعتقدات الدينية يستلزم مالا يحصى من الالتزامات الطقوسية وكذلك ما يتوقع من الأنماط السلوكية. على الرغم من أنه قد يكون هناك مزايا صحية جسدية أو عقلية مصاحبة لبعض الممارسات الطقوسية (كوينج وآخرون 2001)، إلا أن هناك ما له قدره من تكلفة في الوقت، والجهد، والمال متضمنة عند تقليد هذا السلوك وهي تكلفة تعمل كروادع فعالة لأي واحد لا يؤمن بتعاليم ديانة معينة. وبالتالي، فإن من يشتركون في مجموعة السلوكيات، والشارات المميزة، والمحظورات التي تتطلبها مجموعة دينية يمكن أن يوثق بهم كأفراد قد تقبلوا إلى حد كبير مبادئ المجموعة، وهذه غالبا ما تتضمن السلوك الإيثاري بالنسبة للأعضاء الآخرين في المجموعة. كنتيجة لتزايد مستويات الثقة والالتزام بين أعضاء الجماعة، فإن الجماعات الدينية تتمكن من التغلب على مشاكل الراكب المجاني التي تصيب غمطيا المساعي الاجتماعية وتقيد الإفراط في الاستهلاك وإستغلال المزايا المتبادلة التي تقدمها عموما لتابعيها (سوسيس 2005، 2006). يحاج سكلوس بأن

نظرية تكلفة الإشارات الباهظة تساعد في إعطاء معنى لجانب متميز للمعتقد الديني لاتتناوله وحدها تفسيرات زخرفة مثلث العقد ولا تفسيرات الميمائية : إنه ليس السبب في إيمان الناس، وإنما السبب في أن معتقداتهم تكون دافعا لهذه الإستثمارات الجوهرية (سكلوس 2008، ص 201).

ينادى ربابورت (1999) بأن الطقوس الدينية، والشارات المميزة، والمحظورات هي إشارات دلالية، بمعنى أنها إشارات تحيل إلى ما تدل عليه بأن تكون حقا متأثرة به (أسهم دوائر الريح مثلا تدل على إتجاه الريح). يحتاج ربابورت بأنه في حين أن السلوكيات الشعائرية تبدو مغطاة بالألغاز، فإنها مقصودة ورسالتها واضحة للاتباع الآخرين : المساهمة في أداء طقسى يشير دلاليا إلى الموافقة على (وليس بالضرورة الإيمان) بالقيم الأخلاقية التي يرمز لها الطقس. وهو يؤكد على أنه بصرف النظر عما إذا كان الأفراد يؤمنون أو لا يؤمنون بالقيم المرموز لها في أداء الطقس، فإنهم بمشاركتهم يعطون إشارة بأنهم يوافقون على اللاتعة الأخلاقية للمجتمع، ويمكن اعتبارهم مسئولين إذا تم التوافق بهذه القواعد. يلاحظ ربابورت ببصيرة عميقة أنه في حين أن الاعتقاد حالة خاصة داخلية، فإن الموافقة حالة علنية خارجية (ربابورت 1999). المساهمة في طقوس عامة تظهر عمليا الموافقة على الطقوس والمعتقدات التي في الأساس منها. إلا أن هذه العروض العملية تأتي عموما على حساب تكلفة يعانيتها المساهم.

هيا نتذكر طقوس المرور للحالة الجديدة المذكورة أعلاه. عندما يرسل المرء طفله ليشترك في أداء طقوس لها بوجه خاص ضغوطها، فإن هذا يبدو بخاصة كأ سوء تكييف عند حدوث ضرر أو تشويه دائم. على أن سماح أحدهم بأن يشترك طفله في طقوس مؤذية يكون فيه إرسال إشارة لا تخطأ بالالتزام بالنسبة للأعضاء الآخرين للمجموعة (سوسيس وآخرون 2007). هذه العروض العملية للمشاركة تعد عنصرا حاسما للنظام الدينى وقدرته على تعزيز سلوكيات التعاون في الظروف المتنوعة، هناك طقوس أقل أدى تخدم في وظائف تكيفية مماثلة بمجرد مأسسة النماذج الثقافية المشتركة ودمج لوائحها في الشباب.

هناك ما له قدره من الأدلة التجريبية، وأدلة دراسات المقارنة الثقافية، والأدلة التاريخية التي تدل على أن الطقوس المكلفة تكون مصحوبة بتزايد تضامن المجموعة وتعاونها. في إحدى الدراسات دراسات المقارنة الثقافية، وُجدت علاقة إرتباط إيجابية بين ما تكلفه الطقوس الذكورية ومعدل تكرار الحروب (سوسيس وآخرون 2007). حالة الحرب تدرك على نطاق واسع بانها تفرض ما له قدره من مشاكل التنسيق والتعاون ويبدو أن الطقوس المكلفة هي إحدى الطرائق التي تزيد بها الجماعات تضامن الذكور للتغلب على هذه المشاكل. إحدى الحالات التوضيحية التي لم تتمثل في العينة هي "رقصة الشمس" عند أفراد السيوكس بالسهول العظمى، وهم معروفون ببسالتهم الحربية تاريخيا. بعد أربعة أيام "من تزاور... الأقرباء، والمغازلات، وأداء طقوس الشعائر

للصغار، وإقامة الولائم " (لويس 1990، ص 50)، ثم أربعة أيام تالية من الصيام، يُخترق لحم المساهمين بالطعن بمخالب نسر. تنتزع المخالب إما بشدها ليتخلصوا منها أو بواسطة الجر بجماجم ثور وحشى مربوطة بسيور. كثيرا ما يحدث أن الراقصين يمدون من زمن الألم وشدته كاختبار وعرض عملي للتحمل :

هذا الطقس المعقد يفسره الكثير من أفراد اللاكوتا على أنه نوع من التضحية؛ الطعن يؤكد رفاه عائلة المرء وأمته. يستطيع الناس أن يضيفوا رعاية على الراقصين بأن يجزوا قطعا من لحمهم هم. إذا احتاج الراقصون لمساعدة في تخليص أنفسهم من المخالب، فإن أعضاء العائلة يهبون فرسا لمن يقدمون المساعدة (ستاندنج بير 1975/1928). ينال راقصو الشمس ماله قدره من الهيبة بسبب الطعن. على الرغم من أنهم يُطعنون من أجل خير الأمة ويجب عليهم أن يتخلوا عن بعض الممتلكات الشخصية، إلا أنهم يحصلون أيضا المزايا من هذا الاستثمار في شكل الهدايا والوضع الاجتماعي (فيراكا 1998؛ لويس 1990). يلاحظ فيراكا (1998) أن كل مرشح يصلى من أجل الرفاه العام للناس "إلا أن هناك بالطبع دوافع شخصية أيضا، بما في ذلك إحداث تأثير في النساء، والدعاية السياسية، وتمهيد الأرض للعمل كرجل من رجال الطب.

يستند هذا الطقس إلى المعتقد الذى يؤمن به جماعيا وهو أن المعاناة تضمن رفاه المجموعة. التضحية الجسدية، "للوكان تانكا"، ("الشاسع المقدس" أو "الضخم المقدس")، أو القوة الخلاقة التى توجد فى كل شئ، يؤكد أن الصلوات يستمع إليها ويدعم فرصة الجماعة فى النجاح (ميلز 1979؛ ستاندينج بير 1975/1928). هذه الممارسة تدعم أيضا من أوجه الفهم المشتركة عن الكون وتظهر عمليا الموافقة على هذا الفهم المشترك. فى حالة "السيوكس"، هذه الفكرة لها مكاسبها فى شكل تماسك الجماعة، وتعاونها، والتضامن الاجتماعى. هذه المعتقدات والسلوكيات لها فعاليتها بين تابعيها وذلك بالضبط "لأنها بالفعل تثمر فوائدا".

تأثيرات الطقوس المفيدة للمجتمع قد تم أيضا البرهنة عليها عمليا فى دراسات تجريبية وتاريخية. وكمثل وجد سويس ورافل (2003، 2004) ورافل وسويس (2007) أن الأفراد الذين يساهمون فى صلاة عامة متكررة ومكلفة من حيث استثمار الوقت، يكونون أكثر تعاوناً عن أولئك الذين لا يذهبون إلى المعبد يوميا. فى بحث إثنى - تاريخى يتعلق بالأمر، حلل سويس وبريسلر (2003) عينة من القرن التاسع عشر من الكوميونات الأمريكية ووجدا أن الكوميونات الدينية التى تفرض المزيد من المطالب الشعائرية على أعضاءها تظل باقية لزمان أطول بما له قدره عن الكوميونات الأقل فى

مطالبها. تطرح نظرية الإشارات تفسيراً مقتصداً لهذه المفارقة؛ المطالب المكلّف تعمل كحارس بوابة يمنع دخول أولئك الذين لا يلتزمون بأهداف الكوميونة. كما تعمل أيضاً كميكانيزم لربط الأفراد في خبرتهم المشتركة.

17.5 الاستنتاج

يلعب النظام الدينى دوراً حيوياً فى النشاط الاجتماعى البشرى. الميكانيزمات المعرفية التى تتضمن افتراضات ثقافية ودينية واسعة الانتشار تكون مرنة إلى حد ملحوظ. وتمكن البشر من الاستجابة تكيفياً فى الظروف المتنوعة. الطقوس، والشارات المميزة، والملاحظات هى على نحو جماعى مؤسسات مشتركة تُظهر علناً الالتزامات بالأفكار ضد البديهية وتدمجها فى النفس داخلياً. الشباب مثلاً، كثيراً ما يتحملون فى تكريس مرورهم طقوساً دينية مكلفة من أجل الإظهار العملى لتكريسهم لبدء الدخول فى مجتمع البالغين. هذه الطقوس تعطى إشارة للآخرين، ليس فحسب عن تضامن الطفل مع باقى المجتمع، وإنما أيضاً عن تضامن والديه. الناس يشاركون بانتظام فى السلوكيات الدينية التى تستلزم تكاليف على المدى القصير، إلا أنهم إذ يفعلون ذلك يعززون على المدى الطويل العلاقات التى تُبنى على أساس من الثقة. هذه الثقة التى تبقئها الإشارات الطقوسية مستمرة تُبقى على وجود المجتمعات وتعزز التناسق الاجتماعى والسلوك التعاونى.

شكر : نحن نشكر كانديس ألكورتا، وسوسى دى فيترو، وجيسكا ماك كتشيون، وجون شافر لتعليقاتهم المفيدة، كما نشكر مؤسسة راسل ساج ومؤسسة جون تمبلتون لتمويلها الكريم لهذا البحث.

مراجع الفصل السابع عشر

- Alcorta C S, Sosis R (2005) Ritual, Emotion, and Sacred Symbols. *Human Nature* 16(4):323–359
- Atran S (2002) *In Gods We Trust: The Evolutionary Landscape of Religion*. Oxford University Press, Oxford
- Balikci A (1970) *The Netsilik Eskimo*. Waveland Press, Prospect Heights
- Baron-Cohen S (1995) *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*. The MIT Press, Cambridge
- Barrett J L (2007) Is the spell really broken? Bio-psychological explanations of religion and theistic belief. *Theology and Science* 5(1):51–72
- Barrett J L (1998) Theological correctness: Cognitive constraint and the study of religion. *Method and Theory in the Study of Religion* 11:325–339
- Bering J M (2004) Natural selection is non-denominational: Why evolutionary models of religion should be more concerned with behavior than concepts. *Evolution and Cognition* 10:126–137
- Bering J M, McLeod K A, Shackelford T K (2005) Reasoning about dead agents reveals possible adaptive trends. *Human Nature* 16:360–381
- Berndt R M (1972) The Walmadjeri and Gugadja. In: Bicchieri M, Holt G (eds) *Hunters and Gatherers Today: A Socioeconomic Study of Eleven Such Cultures in the Twentieth Century*. Rinehard and Winston, New York
- Boyd R, Richerson P J (1985) *Culture and the Evolutionary Process*. University of Chicago Press, Chicago
- Boyer P (2001) *Religion Explained: Evolutionary Origins of Religious Thought*. Basic Books, New York
- Boyer P, Ramble C (2001) Cognitive templates for religious concepts: cross-cultural evidence for recall of counter-intuitive representations. *Cognitive Science* 25(4):535–564
- Bulbulia J (2004) The cognitive and evolutionary psychology of religion. *Biology and Philosophy* 18:655–686
- Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet C, Genet R, Wyman K (2008) (eds) *The Evolution of Religion: Studies, Theories, and Critiques*. Collins Foundation Press, Santa Margarita, CA
- Chagnon N A (1996) *The Yanomamo*, 5th edn. Wadsworth Publishing, Belmont CA
- Chomsky N (1980) *Rules and Representations*. Columbia University Press, New York
- D'Andrade R G (1992) Schemas and Motivation. In: D'Andrade R, Strauss C (eds) *Human Motives and Cultural Models*. Cambridge University Press, Cambridge
- Darwin C (1879/2004) *The Descent of Man*. Penguin Classics, New York
- Dennett D (2006) *Breaking the Spell: Religion as Natural Phenomenon*. Viking, New York
- Feraca S E (1998) *Wakinyan: Lakota Religion in the Twentieth Century*. University of Nebraska Press, Lincoln
- Fodor J (2005) Reply to Steven Pinker 'So How Does the Mind Work'? *Mind and Language* 21(1):25–32
- Fodor J (2001) *The Mind Doesn't Work That Way: The Scope and Limits of Computational Psychology*. MIT Press, Cambridge
- Fodor J (1998) *In Critical Condition: Polemical Essays on Cognitive Science and the Philosophy of Mind*. MIT Press, Cambridge
- Frank R H (1988) *Passions Within Reason: The Strategic Role of the Emotions*. WW Norton, New York

- Haley K J, Fessler D M T (2005) Nobody's watching? Subtle cues affect generosity in an anonymous economic game. *Evolution and Human Behavior* 26(3):245–256
- Harris E, McNamara P (2008) Is religiousness a biocultural adaptation? In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet R, Genet C, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion: Studies, Theories, and Critiques*. Collins Foundation Press, Santa Margarita CA 79–85
- Henrich J (2009) The Evolution of Costly Displays, Cooperation and Religion: Credibility Enhancing Displays and Their Implications for Cultural Evolution. *Evolution and Human Behavior*. DOI: 10.1016/j.evolhumbehav.2009.03.005
- Henrich J, Gil-White F (2001) The Evolution of Prestige: Freely Conferred deference as a mechanism for enhancing the benefits of cultural transmission. *Evolution and Human Behavior* 22(3):165–196
- Johnson D D P, Bering J M (2006) Hand of God, mind of man: Punishment and cognition in the evolution of cooperation. *Evolutionary Psychology* 4:219–233
- Kirkpatrick L A (2006) Religion is not an adaptation. In: McNamara P (ed) *Where God and Science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion*, Volume 1: Evolution, genes, and the religious brain. Praeger, Westport CT
- Koenig H, McCullough M, Larson D (2001) *Handbook of Religion and Health*. Oxford University Press, New York
- Lee R B (2003) *The Dobe Ju/'Hoansi (Case Studies in Cultural Anthropology)*. Wadsworth Publishing, Belmont CA
- Lewis T H (1990) *The Medicine Men: Oglala Sioux Ceremony and Healing*. University of Nebraska Press, Lincoln 52–70
- Malls T E (1979) *Fools Crow*. University of Nebraska Press, Lincoln
- Norenzayan A, Atran S, Faulkner J, Schaller M (2006) Memory and mystery: The cultural selection of minimally counterintuitive narratives. *Cognitive Science* 30:531–553
- Pinker S (2005a) So How Does the Mind Work? *Mind and Language* 21(1):1–24
- Pinker S (2005b) A Reply to Jerry Fodor on How the Mind Works. *Mind and Language* 21(1): 33–38
- Purzycki B G (2006) *Myth, Humor, and Ontological Templates: A study of the Retention and Transmission of Religious Ideas*. Unpublished Master's Thesis, University of Nebraska-Lincoln
- Rappaport R A (1999) *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Cambridge University Press, Cambridge
- Richerson P J, Newson L (2008) Is Religion Adaptive? Yes, No, Neutral, but Mostly, We Don't Know. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet R, Genet C, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion: Studies, Theories, and Critiques*. Collins Foundation Press, Santa Margarita CA
- Rossano M J (2007) Supernaturalizing social life: religion and the evolution of human cooperation. *Human Nature* 18(3):272–294
- Ruffle B J, Sosis R (2007) Does it Pay to Pray? Costly Ritual and Cooperation. *The BE Journal of Economic Analysis and Policy* 7(1):1–35
- Ryan R M, Rigby S, King K (1993) Two Types of Religious Internalization and Their Relations to Religious Orientations and Mental Health. *Journal of Personality and Social Psychology* 65(3):586–596
- Sanderson R K (2008a) Adaptation, Evolution, and Religion. *Religion* 38(2):141–156
- Sanderson R K (2008b) Religious attachment theory and the biosocial evolution of the major World religions. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet R, Genet C, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion: Studies, Theories, and Critiques*. Collins Foundation Press, Santa Margarita CA
- Schloss J (2008) He Who Laughs Best: Involuntary Religious Affect as a Solution to Recursive Cooperative Defection. In: Bulbulia J, Sosis R, Harris E, Genet R, Genet C, Wyman K (eds) *The Evolution of Religion: Studies, Theories, and Critiques*. Collins Foundation Press, Santa Margarita CA
- Searle J R (1997) *The Construction of Social Reality*. Free Press, New York

- Shariff A F, Norenzayan A (2007) God is watching you: Priming God concepts increases prosocial behavior in an anonymous economic game. *Psychological Science* 18:803–880
- Slone D J (2004) *Theological Incorrectness: Why Religious People Believe What They Shouldn't*. Oxford University Press, Oxford
- Sosis R (2006) Religious behaviors, badges, and bans: signaling theory and the evolution of religion. In: McNamara P (ed) *Where God and Science meet: How brain and evolutionary studies alter our understanding of religion*, Volume 1: Evolution, genes, and the religious brain. Praeger, Westport CT
- Sosis R (2005) Does religion promote trust? The role of signaling, reputation, and punishment. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 1:1–30
- Sosis R, Alcorta C (2003) Signaling, Solidarity, and the Sacred: The Evolution of Religious Behavior. *Evolutionary Anthropology* 12:264–274
- Sosis R, Bressler E R (2003) Cooperation and Commune Longevity: A Test of the Costly Signaling Theory of Religion. *Cross-Cultural Research* 37(2):211–239
- Sosis R, Ruffle B J (2004) Ideology, Religion, and the Evolution of Cooperation: Field Experiments on Israeli Kibbutzim. *Research in Economic Anthropology* 23:89–117
- Sosis R, Ruffle B J (2003) Religious Ritual and Cooperation: Testing for a Relationship on Israeli Religious and Secular Kibbutzim. *Current Anthropology* 44(5):713–722
- Sosis R, Kress H C, Boster J S (2007) Scars for war: evaluating alternative signaling explanations for cross-cultural variance in ritual costs. *Evolution and Human Behavior* 28:234–247
- Sperber D (1996) *Explaining Culture: A Naturalistic Approach*. Blackwell, Malden
- Standing Bear L (1928/1975) *My People the Sioux*. University of Nebraska Press, Lincoln
- Tomasello M (1999) *The Cultural Origins of Human Cognition*. Harvard University Press, Cambridge
- Turnbull C M (1987) *The Forest People*. Simon and Schuster, New York
- Turner V (1995) *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Aldine Transaction, Piscataway
- Van Vugt M, Kurzban R K (2007) Cognitive and social adaptations for leadership and followership: Evolutionary game theory and group dynamics. In: Forgas J, Hippel W von, Haselton M (eds) *Sydney symposium of Social Psychology*, Volume 9: The evolution of the social mind: Evolutionary psychology and social cognition.
- Van Vugt M, Hogan R, Kaiser R (2008) Leadership, followership, and evolution: Some lessons from the past. *American Psychologist* 63:182–196
- Wallace A F C (1966) *Religion: An Anthropological View*. McGraw-Hill, New York
- Whiteley P M (1998) *Rethinking Hopi Ethnography*. Smithsonian Institution Press, Washington D C
- Wilson D S (2002) *Darwin's Cathedral: Evolution, Religion, and the Nature of Society*. Chicago University Press, Chicago

الفصل الثامن عشر

تطور النظريات التطورية عن الدين*

فولفجانج أختنر

ملخص : ورقة البحث هذه تعطي نظرة عامة عن نشأة النظريات التطورية عن الدين. وهي تميز أربعة أنواع منها : (i) فهم للتطور بالحس المشترك، و(ii) التطور كاستمرار في التقدم إلى مستويات أعلى، و(iii) النموذج الغائي للتطور، و(iv) نظرية التطور الوظيفي للدين. وُضحت كل فئة بمثل تاريخي مهم. الأمثلة للفئة (i) أخذت من آثار العصور القديمة ودراسة الظواهر الاجتماعية تاريخياً، والفئة (ii) أخذت عن شليرماخر، وهيغل، وكونت، وتايلور، وفريزر، وباخوفن، وبيلا؛ والفئة (iii) أخذت عن أرسطو، وبالي، وتشاردان؛ والفئة (iv) أخذت عن جاجر، ومالينوسكي، و د. س. ويلسون،

* W. Achtner (✉)

Institut für Interdisziplinäre Wissenschaftsentwicklung, Steinkaute 15, 35396 Giessen, Germany

e-mail: info@wolfgangachtner.de=

=E.Voland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_18.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

وإ. أو. ويلسون، وفولاند. من الممكن أن يلاحظ تنامي نوع معين من التركيب في هذه النظريات. يوجد تسلسل في هذا التنامي كالتالي : (أ) مستوى الوعي الدينى (شليماخ، هيجل)؛ و(ب) علاقة ارتباط بين الوعي الدينى والمجتمع (كونت، تايلور)؛ و(ج) وظيفة أديان معينة في مجتمعات معينة (مالينوسكى). على الرغم من أن النظريات التطورية الوظيفية تسود تيار النقاش الحالى، إلا أن عيوبها قد نوقشت في قسم 18,3 ، كما اقترح نموذج ليجمع بين الملامح الوظيفية والملاهيوية للدين وذلك من أجل الوصول إلى فهم شامل للدين، لا تستنفده وظيفته. طُرحت إمكانيات مختلفة لفهم ماهية الأديان، مثل المبادئ، والتسامى، والخبرة.

18.1 مقدمة

العلاقة بين مفهوم التطور والدين لم تخل من وجود تواترات منذ أول بدء إنشاق النظريات التطورية في منتصف القرن التاسع عشر. على أن المنظور الذى يُنظر به للدين من وجهة النظر التطورية قد تغير تغيرا دراميا بمر الزمن. في أول الأمر كان ينظر للدين باعتباره تزيّد غير ضرورى أو انه حتى ضار، ثم نُظر إليه كمشكلة وأخيرا ينظر إليه على أنه يعمل بطريقة ما كوظيفة تتعلق بالكفاح من أجل الحياة.

في القرن التاسع عشر نجد أن الإبطال والآباء المؤسسين لطريقة التفكير التطورى قد فسروا الدين داخل إطارهم العلمى وتنبأوا بأن الدين سيختفى ضروريا في سياق التبصرات العلمية العميقة التقدمية والتحكم في الطبيعة. هناك مفكرون تطوريون مثل تشارلز داروين، أو أوجست كونت مؤسس الوضعية، أو جيمس ج. فريزر مؤسس الدراسات الدينية، وكلهم لم يتمكنوا من فهم الدين إلا من خلال نظرتهنم الوضعية للعالم، ففهموه على أنه فحسب طريقة عاجزة لتفسير الظواهر الطبيعية. ظلت وجهة النظر هذه سائدة لعقود كثيرة.

في أواخر القرن العشرين، أصبح واضحا أن الدين لايزال باقيا في الوجود حتى في ظروف غير صحية وأنه مازال لاينقرض كما توقع الكثير من العلماء الطبيعيين، وعندها ظهر نوع من التحول في المجتمع العلمى. لابد وأن هناك شيئا خاصا بالدين. وهكذا فإن مؤسس البيولوجيا - الاجتماعية إدوارد أو ويلسون (1929-) قال وهو يشخص الحالة، "يشكل الدين أعظم تحد للبيولوجيا - الاجتماعية للإنسان وما فيها من أقصى الفرص إثارة لتتقدم كنظام نظرى أصيل حقا" (ويلسون 1978، ص175). بل انه زعم حتى أن الدين سيصبح جزءا من النموذج الأساسى (الباراديم) العلمى ذى التوجه الطبيعاني.

[...] الحد النهائي الحاسم الذي ستنعم به الطبيعية العلمية
سيأتى من قدرتها على تفسير منافسها الرئيسى، الدين التقليدى، على
أنه ظاهرة مادية بالكامل. ليس مما يرجح أن يبقى اللاهوت في
الوجود كفرع معرفى ثقافى مستقل (ويلسون 1978، ص192).

وأخيرا فإن العلماء في القرن الحادى والعشرين يتساءلون عما إذا كان الدين ربما
يلعب، أو لا يلعب، دورا إيجابيا في العملية التطورية. صرح الصحفى العلمى روديجر
فأس (فأس 2007) على الصفحة الأولى من "بيلد ديل ويزنشافت bild del
Wissenschaft في فبراير 2007 بإفادة عن "ماهو السبب في أن الإيمان فيه ما يساعد".
هكذا يستطيع المرء ان يدرك من هذا التخطيط الموجز أن الدين قد اكتسب تقبلا
مذهلا في المجتمع العلمى بعد أن كان قد استبعد من الدراسات العلمية في القرن
التاسع عشر باعتبار أنه مشروع يعوق التقدم العلمى. مرة أخرى فإن الدين موجود
على الأجندة العلمية حتى تحت ما يخص التكهّنات بمفهوم التطور. على أننا لانجد دائما
أن من الواضح جدا ما الذى يعنيه التطور بالفعل في سياق الدين. يهدف هذا الفصل
إلى توضيح المفاهيم المختلفة للتطور كما أنبثقت في التاريخ ويسعى إلى مفهوم ملائم
لتطور الدين بأن يقترح مفهوما يتضمن الأجزاء الوظيفية والماهوية من الدين ويتأسس
على فهم خاص للدين كجزء من الطبيعة البشرية.

18.2 أربعة أنواع من التطور

18.2.1 فهم التطور بالحس المشترك

أولاً، سوف أشير لتناول الحس المشترك للتطور. هذا الفهم للتطور يعنى ببساطة أن
الأشياء تتغير، ولا شئ يبقى كما هو عليه. بل اننا نجد حتى في آثار العصور القديمة
بعض بقايا الأفكار حول نشأة الأديان بمجرد أن نشأ الوعى بالتنامى التاريخى. يستطيع
المرء أن يحدد مؤلفين مثل هيرودوت (التواريخ)، وبلوتارك (عن إيزيس وأوزيريس)
ولوكيان (عن آلهة سوريا) وشيشرون (عن طبيعة الآلهة) وإن كان أيا منهم لم يستخدم
كلمة التطور. المعنى الأصلى لكلمة "evolutio" في اللغة اللاتينية هو أن "تقلب الكتاب
مفتوحاً"، مثل شيشرون في "قلب الشعر" في مؤلفه "عن منتهى الخير والشر"، 25،1.

من المثير للاهتمام أن نلاحظ أن هذا الفهم العام بالحس المشترك لتطور الدين نشأ
أيضا كنتيجة لدراسة الظواهر الاجتماعية تاريخية في القرن التاسع عشر. هناك ما يسمى

"مدرسة جوتنجر لدراسة تاريخ بعض الأديان" وهى تعد كفرع من مذهب دراسة الظواهر الاجتماعية تاريخيا وقد طبقت المناهج التاريخية على الكتاب المقدس، للبحث عن اعتماده على الأديان الأخرى المعاصرة.

أدى هذا الجهد العلمى إلى أن جلب لمركز الاهتمام المشكلة التى تدرس كيف أن خصوصية التراث اليهودى - المسيحى لها علاقة بالتاريخ العام للدين. كيف يمكن توفير النسبية التاريخية للنمو الدينى مع زعم المسيحية بأنها أرقى أشكال الدين ؟ أو هل هناك سمات شاملة مشتركة للدين قابلة لأن تطبق أيضا على المسيحية ؟ إرنست ترولتش واحد من أشهر ممثلى "مدرسة جوتنجر لتاريخ الأديان". وهو إذ بدأ بهذه المشكلة توصل إلى مفهوم التطور بالمعنى العام المذكور فيما سبق.

أراد ترولتش أن يبين أنه من خلال عملية تطور الدين، تستطيع المسيحية بحق أن تطالب بأرقى وضع من التنامى - أى أنها المطلق :

"تعبير المطلق له أصله فى لاهوت الدفاع التطورى الحديث عن الدين ولا يكون له معناه الخاص إلا تحت هذه الشروط المسبقة. وهو يتضمن أفق التاريخ العام للأديان، ويتقبل الأديان الأخرى غير المسيحية كحقيقة نسبية ويشمل بنية المسيحية باعتبارها الشكل المطلق الأكمل للدين الذى يتضمن كل الحقيقة النسبية للديانات الأخرى" (ترولتش 1912، ص9).

الاهتمام الرئيسى لإرنست ترولتش كان ألا يترك المسيحية لتقع فريسة للنسبية التاريخية فى العملية التطورية. ولكنه لا يريد أن يفعل ذلك بإيجاد قوانين للعملية التطورية تتوافق مع العلوم الطبيعية أو منطق هيجل الذى كان حتميا على وجه التقريب (ترولتش 1912، ص 24). وهو يؤكد على ما فى العمليات التاريخية من احتمالات طارئة وإبداع بالنسبة لعمق التاريخ :

[...] من الضروري للتاريخ : أنه مع تنامى القوى المفترضة فى أى وقت، يلزم أن يكون لها أصل فردى ومخصص، وهذا غير قابل للاستنتاج وإنما هو خلق جديد بالنسبة لما هو مفترض، ينبثق من العمق المتسامى للتاريخ (ترولتش 1912، ص55/56).

18.2.2 التطور كما يستمر في التقدم إلى مستويات أعلى

بناء على هذا الفهم العام للتطور بالحس المشترك، يستطيع المرء أن يميز فهما آخر يتضمن ملمحا إضافيا : درجة أو مستوى النمو الذى وصلت إليه العملية التطورية.

نجد هذا الفهم للتطور في أبحاث في القرن التاسع عشر للأب الكنسى اللاهوتي الألماني دانييل فريدريك إرنست شليرماخر (1768 - 1834)، وخاصة في مؤلفه المبكر الذى جعله مشهورا، "أحاديث عن الدين إلى المتعلمين من بين القادحين بزمه" وذلك في 1799، وإن كان شليرماخر لا يستخدم كلمة التطور في سياق النمو الدينى، فهو يستخدم الكلمة الألمانية "Stufe" التى تعنى درجة أو سلم؛ (شليرماخر 1967، ص 164/96/87). شليرماخر لم يكن يعمل على إنشاء نظرية محكمة، وإنما كان عمله له خاصية الأفكار غير المحكمة في ربطها. وهو يميز أربعة مستويات في تنامي الدين (شليرماخر 1967، ص 95 - 99).

المستوى الأول هو مستوى الوثنية وعبادة الفنش أو الصنم السحري، والمستوى الثانى هو مستوى تعدد الآلهة، والمستوى الثالث هو مستوى الوحدة في التنوع "السينوزية" "Spinocism"، والمستوى الرابع فك قيود الوعى المتناهى للوصول إلى اللامتناهى وفك قيود الزمن للوصول إلى الأبدية. هاكم استنتاجه الأخير حول الهدف النهائى للدين عند نهاية حديثه الثانى :

في وسط التناهى يغدو الواحد بلا تناه ويكون أبديا في لحظة، هذا هو خلود الدين (شليرماخر 1967، ص 95 - 99).

الدين كما فهمه شليرماخر سمة خاصة للعقل البشرى (Gemut). هذا الفهم للدين هو نقطة تحول في اللاهوت المسيحى لأنه ينحرف عن اللاهوت المسيحى التقليدى الذى يتأسس إما على ما هو فوق الطبيعى او على الكشف بالرؤيا.

وفقا لهذا الشرط المسبق لفهم شليرماخر للدين كملمح معين للعقل البشرى، فإنه ينجح في تفسير التطور الدينى على أنه عملية حركة تعليم "Bildung" موجهة لأعلى، ومحكومة بالخيال. وفقا لذلك فإن كل مستوى جديد من الوعى الدينى يكون مصحوبا بما هو أعلى من حيث القيمة، والحيوية، والكمال. وهكذا فإنه يكتب قائلا،

لا يقتصر الأمر على أنك يجب ان تدرك الإنسانية بما هى عليه،
وإنما يجب أيضا أن تدركها فيما ستصبح عليه، وبالإضافة لذلك فيما
لها من مسار متسع تمر من خلاله على نحو متقدم وليس متكررا.

وهي أيضا تتشكل بواسطة تغيراتها الداخلية تجاه الأرقى وتجاه الكمال (شليرماسر 1967، ص 79).

بالربط بين الوعي الديني مع الفهم الألماني الخاص لـ "Bildung" وهو فهم لا تغطيه بالكامل الفكرة الأنجلو - ساكسونية عن التعليم، تمكن شليرماسر من أن يربط الدين بالمستوى الأعلى من الإدراك في المجتمع المعاصر، وهو إلـ "Bildung" بالنسبة للفرد. وهكذا فإن مفهومه عن التطور الديني هو بالأولى فردي النزعة ولا علاقة له بالبنية الخاصة للمجتمع.

يعنى هذا أن نظريته التطورية للدين مشروطة بما في سياق كلامه من قيم وبالبنية الخاصة للمجتمع الألماني في عصر التنوير والنزعة الرومانسية عند نهاية القرن الثامن عشر.

وفي وقت مبكر من القرن التاسع عشر نجد أن الفيلسوف الألماني جيورج ولهلم فريدريك هيجل (1770 - 1831) قد أنشأ هو أيضا في مؤلفه "محاضرات عن فلسفة الدين" (1821 - 1831) فهما لعملية تطور الدين موجهها بالمستوى (هيجل 2000). حاول هيجل أن يجمع التطور العام للوعي الديني مع التراث المسيحي الخاص وأراد أن يبين أن المسيحية هي أرقى شكل للدين. الهدف النهائي للعملية التطورية هو أنه بعد الإغتراب الذاتي لروح العالم فإنه يصل في النهاية إلى التصالح الذاتي. النتيجة هي - "النهاية، telos" - نهاية التاريخ.

يختلف عن ذلك تماما فهم التطور فهما موجهها بالمستوى عند أوجست كونت (1798 - 1857). وهو على النقيض من شليرماسر، ذلك أنه بالنسبة للمؤسس الفرنسي لعلم الاجتماع فإن الدين ليس بأمر له علاقة بمستويات مختلفة من الكمال الأمثل، وإنما الأولى أنه شكل من التعامل البدائي مع العالم. وهكذا، فإنه بأحد المعاني لديه هو أيضا فهم لتطور الدين موجه بالمستوى، ولكنه يرى أن الدين جهد بدائي بشري لاكتساب المعرفة يلزم التغلب عليه. وبالتالي، فإنه يجب أن يحل العلم مكانه باعتبار أن العلم الشكل الوحيد والأرقى لاكتساب المعرفة. مرة أخرى يتم قياس المستويات من خلال نسج نظام القيمة المعاصر عند المجتمع. بالنسبة لكونت هذه القيمة الأرقى هي "المعرفة الوظيفية" التي يجمعها العلم. وهو بهذا المعنى ينشئ هيراركية من مستويات المعرفة، توجد في عمله المشهور "قانون المراحل الثلاث"، وهي: اللاهوت، والميتافيزيقا، والمعرفة الوضعية.

كل واحد من مفاهيمنا الإرشادية - كل فرع من معرفتنا، يمر بالتالي خلال ثلاث ظروف نظرية مختلفة: اللاهوتية أو الخيالية؛ والميتافيزيقية أو التجريدية؛ والعلمية أو الوضعية (مارتينو 1853، ص 1).

المستوى الأول يُقسم فرعياً إلى الفتشية أو عبادة أصنام سحرية، وتعدد الآلهة، وتوحيد الإله. يظهر هذا المفهوم أولاً في مؤلفه "الموجز" الأساسى 1822، ولكنه كان قد صيغ من قبل بواسطة كوندورست وتيرجوت (بورى 1955، ص 157).

على أن نظام كونت تظهر فيه فكرة جديدة. فهو ينادى بوجود علاقة إرتباط بين بنية المجتمع، والطريقة التى يكتسب بها المعرفة. المجتمعات البدائية تؤسس على الدين ما تكتسبه من معارف بدائية، المجتمع الأكثر نمواً في العصور الوسطى يؤسسها على الميتافيزيقا ثم أرقى أشكال نمو المجتمع الذى يفعل ذلك بواسطة العلم (الجدول 1).

إدوارد ب : تايلور مؤسس علم الأنثروبولوجيا البريطانية (1832- 1917) وقد ألهمه كل من سبنسر، وداروين، وكونت، وهو يمثل ما سبق يتبع نموذجاً لتطور الثقافة موجه بالمستوى، بدون أن يطبقه مباشرة على الدين. نموذجه هو: التوحش، والهمجية، والتمدين (وون 2002، ص 329 - 331) (جدول 18:2).

جدول 18،1 علاقة الارتباط بين بنية المجتمع واكتساب المعرفة

مستويات التقدم	اللاهوت	الميتافيزيقا	المعرفة الوضعية
الانتشار في المجتمع هو	مجتمع بدائي	العصور الوسطى	المجتمع العلمى الحديث
الوظيفة في المجتمع	اكتساب المعرفة مع اختلال وظيفي	تدمير الدين	التقدم

جدول 18،2 تطور الثقافة

مستويات الدين	النزعة الحياتية	---	البروتستانتية البريطانية
الانتشار في مجتمع هو	متوحش	همجى	متمدين

يحدد تايلور نفسه بأن يعين أقصى طرفين لنموذجه الهيراركي : النزعة الحياتية كدين للتوحش؛ والبروتستانتية كدين لمجتمع القرن التاسع عشر البريطانى (وون 2002، ص 335). سوف نرى صورة مختلفة في أبحاث جيمس ج. فريزر (1854 - 1951) بعد ذلك بجيل واحد.

كان فريزر يقصد اكتشاف قوانين التطور الدينى. ما ينادى به فريزر هو أن المستويات المختلفة التى يعينها هى أساليب أكثر وأكثر كفاءة للتغلب على مشاكل الواقع

جدول 18.3 أساليب للتغلب على مشاكل الواقع

علم	دين	سحر	مستويات الدين وظيفة الدين في المجتمع
التغلب على مشاكل الواقع تغلبا وظيفيا باكتشاف قوانين الطبيعة	التغلب على مشاكل الواقع مع اختلال وظيفي	التغلب على مشاكل الواقع مع اختلال وظيفي	

(وون 2002، ص 336). المستويات التى يعينها هى : السحر، والدين، والعلم (جدول 18.3).

هناك شيء واحد مشترك بين الممثلين الثلاثة السابق ذكرهم الذين يمثلون فهما لتطور الدين موجهها بالمستوى. فهم كلهم يفسرون الدين من وجهة نظرهم العلمية على أنه شكل منقوص من المعرفة وفقا لفهم العلم في القرن التاسع عشر، المؤسس على تفسير ميكانيكي وحتمى لقوانين الطبيعة (وون 2002، ص 330 - 349). لاتوجد محاولة من جانب هؤلاء الدارسين، لفهم الأديان كما هى عليه : أى كاديان !

في هذا علامة على الاختلاف الكبير مع ممثل آخر لفهم التطور الدينى الموجه بالمستوى. جونان جاكوب باخوفن (1815 - 1887) لم يتأثر لا بالوضعية ولا بالداروينية. إنه ابن للحركة الرومانسية الألمانية. ومع تجذره في هذا السياق، فقد أنشأ طريقة مقارنة منهجية مختلفة لا تتأسس على مفهوم قانون الطبيعة مثل ما عند المؤلفين السابق ذكرهم. تهتم طريقته بفهم الأديان كأشكال من الحياة كما هو حق لها بذاتها. يعنى هذا أنه لا يريد أن يفسر الأديان علميا، ولكن طريقته هى "الفهم بحساسية وحسم" باخوفن (1861).

هذا التمييز بين التفسير والفهم له أهمية كبرى للنزعات الإنسانية الألمانية واللاهوت الألماني في القرن التاسع عشر، ومحاولة ممثليهما للتأكيد على، الوضع العلمى للإنسانيات والدفاع عنه ضد الوضع المنتصر للعلوم الطبيعية الناجحة. الحقيقة أن ويلهلم ديلشى (1833 - 1911) وضع أساس الأسلوب المختلف لمتابعة العلم بين

الإنسانيات الموجهة بالتأويل والعلوم الطبيعية، وكان تأسيسه هذا بناء على تمييزه المشهور بين "التفسير" و"الفهم" (ديلثي 1910).

جدول 18،4 المستويات المتقابلة للمجتمع والدين

مستويات المجتمع	الجماعة الأولية	اجتياز	الزراعة	البلدة - الثقافة
مستوى الدين	أرضى	الأمازون	قمرى(مادى- أمومى)	أبولونيان (روحى - أبوى)
الإله	افروديت	-	ديمتر/إيزيس	اثيرنا/ابوللو
حكم نسائي/ بطرياركي	حكم نسائي/ متغاير	حكم نسائي	حكم نسائي	بطرياركي
الرمزية	نباتات المستنقع/ حيوانات الماء	-	سنبلة/ حبة بذر	-
علاقة الجنسين	متسببة متعددة	-	-	بطرياركية

جدول 18،5 هو المجتمع ومستوى الدين

مستوى الدين	الدين البدائي	الدين القديم المهجور	الدين التاريخي	الدين الحديث المبكر	الدين الحديث
مستويات المجتمع	الجماعة البدائية، لا يوجد نشاط مجتمعي (طقوس/أساطير)	التمييز الوظيفي بين الدين والسياسة	الثقافات الأدبية، الدين: التسامي	الإصلاح، الثنائية الدين/ السياسة	التعددية، خصخصة الدين

مرة أخرى فإن ديلثي مثل كونت وفريزر وجد علاقة ارتباط بين الشكل الخاص للمجتمع والشكل المقابل من الدين (جدول 18،4).

كان إهتمام باخوفن الرئيسي ان يفهم الأديان فهما مؤكدا حاسما من خلال ماهيتها الداخلية الخاصة. كان يرى أن تقييم الأديان كنوع من شكل منقوص للمعرفة، مثلما كان يفسرها تايلور وفريزر، هو أمر غريب عليه ولا يتلاءم مع تيار التفكير الرئيسي للقرن التاسع عشر. هذا الفهم الحاسم للدين تمت استعادته في وقت متأخر نوعا بواسطة ف. و. تيرنر (تيرنر 1967).

بالنسبة للقرن العشرين، هناك نموذج تطور ديني لعالم الاجتماع الديني الأمريكي نوربرت بيللا (1927-) وهو نموذج تشكلى للتطور الديني يتألف من خمس مستويات. هذا النموذج ألهمت به نظرية الأنظمة.

إحدى السمات الجوهرية لنموذج بيللا أنه يصف تطور الدين كعملية تتزايد تركبا وتمايزا. هذا التزايد في التركب والتمايز الوظيفي يحدث وفقا لنمو المجتمع (بيللا 1970؛ وون 2002، ص 360 - 368). يميز بيللا خمسة مستويات لها علاقة ارتباط بنمو المجتمع (جدول 18،5).

ينبغي أن يلاحظ كملمح مشترك نهائى لكل نظريات تطور الدين الموجهة بالمستوى، أنها كلها تقريبا تشترط مسبقا تنامى الأديان لأعلى في علاقة ارتباط بالمجتمع إلى حد ما.

18.2.3 النموذج الغائى للتطور

أول ممثل للفهم الغائى للتطور هو أرسطو، الذى سك فكرة الغائية كنتيجة لملاحظاته عن الطبيعة عموما وملاحظاته بوجه خاص للحياة العضوية فى البيولوجيا (أرسطو 1942، "عن تكوين الحيوانات" الكتاب I، الفصل I، 715 (ب) والكتاب I، الفصل I، 715 (أ) 4 - 7؛ أرسطو 1978، و "عن حركة الحيوان" 700 (ب) 15 - 29؛ أرسطو 1933، "الميتافيزيقا"، الكتاب I، فصل 3، 983 (أ) 32؛ أرسطو 1929، "الفيزياء"، الكتاب II، فصل 2، 194 (a) 29 f). من المثير للاهتمام ما ثار من خلاف بين أرسطو وإمبدوكلس حول تنامى الغائية فى الطبيعة، وقد نادى إمبدوكلس بأن كل التنامى فى الطبيعة مدفوع بالصدفة البحتة (أرسطو 1929، "الفيزياء" الكتاب II، فصل 8، 198 (ب) 29 - 199 (أ) 32)، وهذا الخلاف كان يؤذن بالخلاف فى القرن التاسع عشر بين

داروين وممثلي اللاهوت الطبيعي المبني على الغائية. في التاريخ القديم كسب أرسطو المعركة، وفي القرن التاسع عشر انتصر داروين الشبح العائد لإمبدوكلس.

نتيجة للترحيب بأرسطو على يد اللاهوتيين والفلاسفة في العصور الوسطى أصبحت الغائية جزءاً من قانون العلم. على أنه وجه نقد شديد للغائية في زمن مبكر يصل بالفعل إلى القرن الرابع عشر ووجه هذا النقد في سياق فلسفة بازغة وهى الفلسفة الإسمية للطبيعة "nominalistic" وقد تم إخمادها في صالح "الأسباب ذات الكفاءة". في القرن السابع عشر، تم إحلل الغائية بالكامل ليحل مكانها مفهوم قانون الطبيعة من خلال الثورة العلمية. لم يبق للغائية وجود كمفهوم علمي إلا في البيولوجيا واستمر هذا لوقت متأخر يصل للقرن التاسع عشر. هناك بيولوجيون مشهورون في القرن التاسع عشر مثل جيرهارد أونكن (1800 - 1884) أو جوهانز مولر (1801 - 1858) ظلوا يأخذون هذا المفهوم جدياً كمفهوم علمي.

كما هو معروف عموماً، فإن اللاهوت الطبيعي البريطاني كان مؤسساً على تفسير غائي للطبيعة. هذه التقاليد الغائية الطبيعية التي بقيت لزمن طويل وجدت ذروتها في عمل ويليام بالي (1743 - 1805) وكتابه "الغائية الطبيعية".

العالم اللاهوتي المطلع، تشارلز داروين يدين لبالي بالهامه الحاسم لسك مصطلح "التكيف" أو "الصلاحية" (اللياقة) كمصطلح علمي. التكيف والصلاحية يفسران في الغائية الطبيعية على أنهما نتيجة الخلق الإلهي. يعلق على ذلك دافيد ف. ستروب ساخراً في "سقوط الغائي"،

الصلاحية في الطبيعة، وبوجه خاص في عالم الحياة العضوية هي ما يرجع إليها من يريدون إثبات أن العالم لا يمكن أن يتم تصويره ذهنياً كما هو بحد ذاته، إنما يكون ذلك فقط باعتباره عملاً لخالق ذكي (ستروب 1895، ص 143).

وضع داروين تفسيراً علمياً مكان هذا التفسير الغائي للتكيف كنتيجة لخالق إلهي، وتكون العملية التطورية في هذا التفسير العلمي محكومة فقط بالصدفة الخالصة. هكذا تم القضاء على الغائية في البيولوجيا وعانى اللاهوت من ذلك لأنه لم يعد من الممكن بعد الحفاظ على بقاء حجة التصميم الإلهي. المشكلة تنشأ سواء كانت العملية التطورية المؤسسة على الصدفة يمكن أو لا يمكن التوفيق بينها وبين فكرة الخلق الآلهي والعناية الإلهية الغائية.

في الحقيقة فإن تيلهارد دي شاردان عالم الباليونتولوجيا الفرنسي الجيزويتى (1881 - 1954) قد حاول أن يجعل التطور بالصدفة متوافقا مع تطور لأعلى يلهم به الرب. وهو في نظامه التخمينى يولف بين المستويات الثلاث من التطور الدينى "الخلق الكونى، والخلق البيولوجى، وخلق الذكاء "Noo" مع تفسير غائى للتطور. إلا أنه على المرء أن يسلم بأن الجانب الغائى من التطور عنده لا يتأسس على منظور دراوينى (تيلهارد دي شاردان 1959).

الهدف النهائي لعملية التطور هو المسيح الكونى، نقطة أوميجا. يمكن تفسير نظام دي شاردان الفخيم كمحاولة للعثور بالتخمين على بديل لنقص المعنى الذى يظهر كنتيجة لعدم وجود هدف لعملية التطور الداروينية وذلك بدون تجاهل للحقيقة الإمبريقية للتطور الطبيعى التى لا يمكن انكارها. هذا التفسير الغائى لكل من التطور والدين لايشمل الأديان الأخرى غير المسيحية. يعنى هذا أن تيلهارد لم يكن مهتما بالكلية الدينية، وأنه يريد أداء أوجه دفاع لاهوتية غائية عن الدين في صف المسيحية تتأسس على العلم.

18.2.4 الفكرة التطورية الوظيفية للدين

لاشك في أن الفكرة الوظيفية للتطور قد أدخلها تشارلز داروين (1985). كانت هذه أحد تبصراته العلمية الكبرى العميقة. ولكن داروين لم يطبقها على الدين. كان داروين يريد تفسير تكيف أى كائن حي مع بيئته وكذلك صلاحيته، بواسطة عملية سببية طبيعية، الطفر والانتخاب. أصبحت الغائية مما يمكن الاستغناء عنه. التطور هكذا وظيفى على وجه خالص. التطور في هذه الحالة يهدف إلى تفسير التكيف، والأصل، وبقاء الأصلح، والتغيرات في الأنواع وكذلك أيضا ظهور نوع جديد.

التطور البيولوجى عملية يحدث فيها أنه في موقف من التنافس والضغط الانتخابي يتم اختبار استراتيجيات مختلفة للبقاء على أساس من التجربة والخطأ على نحو غير موجه. يعنى هذا أن من يكونون الأكثر صلاحية هم الذين يتم انتخابهم على أنهم الأكثر ملاءمة، ولكن الأمر لا يكون هكذا بالضرورة، لأنه بالصدفة البحث قد يكون الأكثر تكيفا قد قضى عليه. التخلف ممكن حتى في التطور البيولوجى. وهكذا ليس هناك ما هو محتم في العمليات التطورية، وبالتالي فإنها لا توجد فيها هدف او غرض ممكن التنبؤ به.

هذا الفهم للتطور جعل له أيضا قراءة في السياق المعاصر. من المعروف من تاريخ العلم أن فكرة داروين المفتاح عن التنافس، وهى "الانتخاب الطبيعى" في الصراع من

أجل بقاء النوع في الوجود، هي فكرة قد ألهم بها توماس مالتوس (1766 - 1834) ذلك اللاهوتي الأنجليكاني والقس الذي أصبح لاحقا عالم اقتصاد. شد د. ف. ستروب بالفعل الأنتباه لهذه الحقيقة:

الصراع للبقاء عند داروين ليس إلا إمتداد لأحد مبادئ الطبيعة، وهو مبدأ نعرفه من قبل من زمن طويل كمبدأ اجتماعي وصناعي (ستروب 1895، ص125).

في 1798 تنبأ مالتوس في ورقة بحثه المعنونة "مقال عن مبادئ السكان" بأن تنامي السكان يتبع قانونا هندسيا للتزايد في حين أن إنتاج الطعام يتبع فقط قانونا حسابيا للتزايد. وبالتالي فإن هذه النظرية الوظيفية عن التطور تعكس أيضا بالضبط كصورة المرأة التيارات الجارية في مجتمع داروين، أي رأسمالية مانشستر الانجليزية.

والآن فإن من المثير للاهتمام أن داروين لم يطبق على الدين فهمه الوظيفي للتطور. كان من الممكن أن يتساءل داروين أيضا: هل للأديان وظيفة في الصراع من أجل الحياة " ولكنه لم يسأل هذا السؤال. وعلى النقيض، فقد كان لديه تقريبا تفسير سلبي للدين من المنظور التطوري. منذ 1871 في كتابه "إنحدار سلالة الإنسان" يمعن داروين النظر حول الاختلاف بين البشر والحيوانات في دور الدين أيضا. مرة أخرى كان داروين يستطيع أن يتساءل حول دور الدين في عملية التطور. ولكنه لم يسأل هذا السؤال. وعلى النقيض، فإنه حدد نفسه بملاحظة أن القدرات العقلية الرائعة للبشر قد أدت لتتابع للأديان وأدت أيضا إلى نظام مراتب للأديان.

يذكر داروين في تسلسل غير محكم أن هناك "الإيمان بقوى غير مرئية"، و"عبادة الفتشية أو الصنم السحري، و"تعدد الآلهة"، وأخيرا "الإله الواحد". من الواضح أنه يتبع بدون وعي نمط النموذج - المستوى. يقر داروين بقيمة هذه المستويات للدين في تسلسلها التطوري. ولكنه ينتقص كثيرا جدا من قيمة الدين المعاصر (داروين 2002، ص 121). على أن داروين لم يطرح السؤال عن السبب في ان الأديان ظلت باقية في الوجود على الرغم من خللها الوظيفي الواضح، كما أنه لم يسأل عما إذا كان يمكن للدين أو لا يمكن أن يكون له دور إيجابي في الكفاح للحياة. في هذا ما يُعد حتى أكثر إدهاشا، لأنه بمجرد حلول عام 1869 أي في وقت يسبق بسنتين نشر كتاب داروين "إنحدار سلالة الإنسان" في 1871، نجد أن جوستاف جاجر (1832-1917) عالم الحيوان والأنثروبولوجيا الألماني قد تناول هذه القضية في كتابه "النظرية الداروينية وعلاقتها

بالأخلاقيات والدين" وكان تناوله في شكل نظرية وظيفية متقنة عن الدين والمسيحية (جاجر 1869). ومن الثابت أن داروين قد قرأ هذا الكتاب.

بل إن هناك حتى خطابات متبادلة بين جاجر وداروين ظلت باقية (مشروع داروين 1869 - 1870، 1875 - 1876). ولكن داروين لم يلمح بأدنى إشارة إلى نظرية جاجر، الأمر الذي كان سيزيد من كبر حجم نظريته هو. بدلا من ذلك ظل داروين متمسكا بنظرية موجهة بالمستوى قد راح زمنها من قبل وفقا لمعايير المنهجية هو نفسه. ليس للمرء إلا أن يخمن فحسب لماذا لم يتبنى داروين أفكار جاجر.

أود الآن أن أذكر تخطيطا موجزا لحجج جاجر. ألقى جاجر خمس محاضرات عامة في فيينا. يصف جاجر في هذه المحاضرات نشأة الأديان، ويتساءل إن كان لها ميزة للبقاء في الوجود. وهو يبدأ بالدين الطبيعي، ثم يواصل الحديث عن الدين الأخلاقي وعبادة الأسلاف، والدين الاسرائيلي، وينتهي إلى المسيحية.

لست أود أن أدخل في تفاصيل حججه. ولكن لعله مما يكفي أن أشير هنا باختصار إلى سمة في الدين الإسرائيلي. ينادى جاجر بأن هذا الدين بالذات بفضل من معاييره الأخلاقية المرتفعة يمكنه من جانب الحفاظ على الاستقرار الداخلى للمجتمع كما يمكنه في الوقت نفسه الحفاظ على موقف عدواني من أعدائه الخارجيين.

يستشهد جاجر بالمزمور 118 ويستنتج قائلا،

أين ستجد فيما يسمى بالآدب الكلاسيكي للرومان والإغريق التعبير عن مثل هذه العدوانية، وهذه الطاقة في الصراع من أجل البقاء ؟ إنه لأمر يتلاءم جيدا مع المطلوب عمليا، الذي يتوقعه الدارويني من شكل من الدين، وهو أن يكون سلاحا، وأن يعزز طاقة الدفاع عن الذات في المجتمع وكذلك أيضا في الفرد، وأن يخلق تماسكا اجتماعيا، بدونه يكون المرء لاشئ. هذا المطلوب تفى به الفكرة الإسرائيلية عن الرب بدرجة أنها تتجاوز إلى حد كبير الديانة الطبيعية التي تهزول من المجرد إلى المجرد وتنتهى أخيرا إلى الإلحاد (جاجر 1869، ص 114 - 115).

يصل جاجر إلى استنتاج أن المسيحية التي تتأسس على مبدأ تقسيم العمل، والبر، والإيمان بالخلود، هي الدين الذي فيه أرقى ميزة للبقاء. كنتيجة لذلك فإن المسيحية ليست فحسب متوافقة مع الداروينية، وإنما أيضا تجد الداروينية مثواها الطبيعي في المسيحية.

هكذا فإن استكشافنا الموضوعي المبني فقط على جوانب عملية قد أظهر لنا ليس فحسب أن الدين سلاح في الصراع للبقاء، وإنما أظهر أيضا أن المسيحية بالمقارنة بالأديان الأخرى قد أنجزت أعلى قدرة للبقاء. وبالتالي فرما تكون قد أدركت أن الدارويني ليس هندوسيا أو تركيا، وإنما هو يقف في حالة المذهب الدارويني على أسس من المسيحية (جاجر 1989، ص 119 - 120).

أصبح جاجر لاحقا في حياته متعهد مشروعات ونصيرا للملابس الصوفية الصحية. أنشأ جاجر مصانع في ألمانيا، وبريطانيا العظمى، وأمريكا، وهكذا أصبح مخترعا لأقمشة الجوخ الصوفي، وكان جاجر يفترض أنها تحافظ جدا على الصحة وكان يبيعها خاصة للطبقات العليا، لأنها كانت باهظة الثمن. نُسيت تماما وجهة نظر جاجر الجديدة عن طبيعة الدين وما فيها من تصور ذهني مبدع منذ 1869. لم تكن مقارنة جاجر الوظيفية ناجحة في ألمانيا. هكذا أصبح الدين والنظرية التطورية معزولين. أصبح هذا واضحا في كتاب معاصر له نفوذه "النظرية الداروينية وتأثيرها في الفلسفة، والدين، والاخلاقيات" (شميد 1876).

أعيد اختراع طريقة المقارنة التطورية الوظيفية عن الدين وذلك بواسطة برونسلو مالنوسكي (1884 - 1942)، وهو أحد حوارى جيمس فريزر (مالينوسكي 1983) وتم احكامها على أسس إمبريقية أثناء عمله الميداني في المجتمعات الميلانيزية البدائية. وقد تقدم فيها بما له قدره بالمقارنة بسابقه في القرن التاسع عشر، لأنه أوضح أن المرء يستطيع على نحو معقول أن يميز بين الدين المؤسس على الشعائر والدين المؤسس على السحر. فهما يختلفان في الوظيفة. بينما تكون الشعائر، كتعبير عن الدين، لها علاقة بخطوات مهمة في الحياة (الميلاد، البلوغ، الزواج، الخ.)، فإن السحر تكون له علاقة باحتمالات طارئة في الحياة اليومية لا يمكن توقعها. بالإضافة لذلك، فإنه بين أن اكتساب المعرفة بالسحر واكتسابها إمبريقيا أمور تتفق مع المجتمعات البدائية، وبهذا أثبت خطأ النظريات التطورية عن الدين الموجهة بالمستوى.

النظريات الوظيفية عن الدين أصبحت بارزة جدا في القرن العشرين : في البيولوجيا (كامبل 1966)، وعلم إجتماع الدين (بيلا 1970؛ دوكنس 1982؛ دوبرت 1973)، والبيولوجيا الاجتماعية (ويلسون 2002، فولاند وسولنج 2004؛ ويلسون 1978)، والسيكولوجيا التطورية (بوير 2004)، والديموجرافيا (بلوم 2007)، والدراسات الدينية (وون 2002)، والطب والعمر المتوقع. (جروسارث - ماتيسك 2003؛ جروم 1997؛ بريتنباخ 2002؛ دورلي

2002؛ فابريكاتور وآخرون 2004؛ كوينج 2001؛ بنسون 1984؛ بيرون 2003؛ ريتز 2005)، ولكن ذلك كان بدرجة أقل في اللاهوت (ثين 1984؛ هيستين 2006؛ آخر 2007). في معظم الحالات كان ذلك مصحوبا ببعض نوع من فائدة تطويرية.

على أن تطبيق فهم دارويني وظيفي للتطور مازال يعاني من مشكلة نظرية لم تحل حتى الآن. هذه المشكلة هي : ماهى الوحدة الطبيعية لتطور الدين. يحاج إدوارد أو. ويلسون بأنه،

عند أحد أقصى الأطراف، الطرف الذى يرجح بأكثر أن ينتج
تدينا صلبا، تكون المجموعة هى وحدة الانتخاب [...] عند الطرف
الأقصى الآخر، الذى يولد تدينا أرق وأكثر تأرجحا، يكون الانتخاب
الفردى هو القوة الحاكمة فى التطور الدارويني (ويلسون 1978،
ص 186 - 187).

هل هى الجين، أو الفرد، أو المجتمع الدينى ؟ على أى حال سيلاقى المرء هنا مشاكل خاصة. وكمثل، إذا أخذ المرء الإيثارية المدفوعة دينيا، سيكون عليه أن يبين ان الإيثارية تتوافق مع الداروينية. حسب إدوارد أو. ويلسون تكون الحاجة كالتالى:

التفسير الضيق للانتخاب الطبيعى الدارويني سيتنبأ بهذه
النتيجة : بما أن الناس بجينات أنانية يجب أن يتغلبوا على أولئك
الذين لديهم جينات إيثارية، فإنه ينبغى أيضا أن يكون هناك ميل
عبر أجيال كثيرة لأن تزيد الجينات الأنانية فى انتشارها وأن يصبح
أفراد السكان دائما اقل قدرة على الاستجابة إيثاريا.

كيف إذن تستمر الإيثارية ؟ (ويلسون 1978، ص 153)

الحل المطروح هو أن المظهر الوراثة للإيثارية هو مجرد التعبير عن أنوية التركيب الوراثة، وهكذا فإنه لا توجد إيثارية حقيقية كما يتكشف من الحلول بانتخاب الأقرباء والإيثارية المتبادلة (هاملتون 1995). على أنه يظل هناك سؤال واحد لم يحسم، وهو أن السلوك الإيثارى يتم على حساب انقراض المرء هو نفسه. كما قال ترتوليان من قبل. "دم الشهيد هو بذرة الكنيسة " (ويلسون 1978، ص 149).

كمثل لأخذ أعضاء المجموعة الدينية على أنهم الوحدة الطبيعية، هناك بحث دافيد س. ويلسون الذى أعاد إدخال مصطلح انتخاب المجموعة ويقول فيه "الأديان معروفة بما لها من أخلاقيات بداخل المجموعة، ومالها من عداوة فى خارج المجموعة" (ويلسون

2002، ص 10). ولكن كيف يستطيع المرء أن يفهم مجموعة تتألف من أعضاء من عناصر متنافرة، على أنها وحدة وظيفية؟ هذا هو ما يقر د. س. ويلسون بأنه مشكلة لم تحل : "هكذا فإن المجموعات الاجتماعية فيما يتعلق بمفهوم التكيف تكون فئة غائمة متنافرة العناصر. (ويلسون 2002، ص 7). وضع الأقلية هذا، نشأ لأول مرة على نحو موسع بواسطة دافيد س. ويلسون :

يعود الدين إلى وسط المسرح، ليس كتفسير لاهوتي للهدف، والنظام، وإنما كما هو نفسه كمنتج للتطور يمكن الجماعات من أن تؤدي وظيفتها كوحدات تكيفية - على الأقل بدرجة ما. (ويلسون 2002، ص 6)

عند تطبيق هذه التبصرات العميقة على دراسات الأديان، ينبغي أن نفكر في المجموعات الدينية ككيانات تتطور سريعا لتكيف لبيئاتها الحالية (ويلسون 2002، ص 35).

حتى يفهم المرء نظرياً المجموعة الاجتماعية كوحدة تكيفية، فإن عليه أن يركز على تلك الجوانب من المجتمع التي تجعله بمعنى تقليدي نوعاً من نظام ذاتي - التشغيل. وكمثل، فإنه لهذه الغاية يمكن أن تُحدد من جانب ميكانزمات الربط الاجتماعية مثل ميكانزمات التحكم، والتنسيق، والتعاون، كما يحدد من الجانب الآخر التركيب التكيفي، فيحدد على أن له ميكانزمات تعزز التماسك الداخلي (ويلسون 2002، ص 5-86/46-160؛ ويلسون 1978، ص 149 - 194). بالإضافة لذلك يكون على المرء أن يتحول من البيولوجيا إلى الثقافة باعتبارها العالم الذي يجري التطور فيه عملياته، حتى وإن كانت البيولوجيا والثقافة على علاقة إحداها بالأخرى، كأن يكون ذلك مثلاً بواسطة اللغة (وون 2002، ص 487 ff).

ترد في هذا الكتاب النظرية الوظيفية الحديثة للدين لإيكارت فولاند، وهي نظرية تتأسس على الفرد كوحدة طبيعية وتعيّن هذه النظرية خمس سمات للوظيفية الدينية : الأولى وجود ميزة للبقاء، الحفاظ على الذات من خلال تحسين التحكم في الاحتمالات الطارئة؛ والثانية تقوية المجتمع بالعمل تجاه أهداف مشتركة؛ والثالثة الهوية الاجتماعية في داخل المجموعة بواسطة الأساطير، وكذلك أيضاً التنافس خارج المجموعة؛ والرابعة حل مشكلة "الراكب المجاني" بواسطة الإكراه على الأمانة في التواصل؛ وأخيراً فإن الدين يهدف إلى تقوية المعايير الأخلاقية داخل المجموعة. في حين أن هذه الملامح من الدين تعمل كوظائف بيولوجية، فإن الميتافيزيقا الدينية، كما يزعم فولاند، تكون

غير مهمة بيولوجيا من حيث البقاء في الوجود ويلزم بالتالى تصنيفها كنتاج ثانوى للتطور غير وظيفى وضئيل فى أهميته بما يمكن معه إهماله.

18.3 الاستنتاج والمناقشة

قد عيئت حتى الآن أربعة أنواع مختلفة من النظريات التطورية. لاشك فى أن هذه تصورات مثالية وتتداخل جزئيا. هناك تداخل بين النظرية الغائية للتطور ونظرية التطور الموجهة بالمستوى، كما فى فلسفة هيجل عن الدين. هناك أيضا تداخل فى الفهم الوظيفى للتطور وفهمه الموجه بالمستوى. على أن هناك استبعاد متبادل للتفسير الوظيفى والغاى. أخيرا أود أن أسأل، إذا كان هناك حقا شئ يقال عنه أنه تطور لنظريات تطور الدين. أو أن تسلسل نشأتها هو بمحض الصدفة ؟ نطرح هنا بعض الملاحظات.

1. إنه فى ثقافة العصور القديمة توجد فقط بعض تغيرات فى الأديان قد لاحظها مؤلفون مثل هيرودوت. هذا النقص فى الفهم النظرى قد يرجع إلى حقيقة أنه فى الفلسفة الإغريقية - باستثناء هيروقليطس - كان التغير يعد أمرا منحطا بالنسبة للإهتمامات العلمية. بل الأكثر من ذلك، أن التغير كان حتى لا يمكن التفكير فى أنه مما يمكن علميا التوصل إليه. كذلك فإن الوعى العلمى لم يكن ناميا بالحد اللازم.

2. الأطر النظرية للنظريات التطورية فى أعمال المؤلفين مثل شليرماخر، وكونت، وتايلور، وباخوفن كانت تتوقف على التيارات الثقافية الأساسية السارية فى وقتهم. يدل هذا على أن تطور النظريات التطورية أمر سوف يستمر.

3. يمكن ملاحظة أن هناك تزايد مثير للاهتمام فى تمايز وتركب النظريات التطورية عن الدين، وهو أمر يتبع نمطا موجودا فى الأساس منها. النظريات التطورية للدين بدأت بنوع من التوجه بالمستوى. الخطوة التالية كانت ربط علاقات هذه المستويات من الوعى الدينى مع بنية معينة للمجتمع.

أخيرا، فإن علاقة الارتباط هذه حُددت بالسؤال عن الوظيفة المعينة التى يفيد بها الدين فى مجتمع معين. التسلسل فى هذا التنامى هو كالتالى :

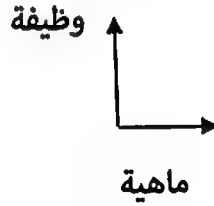
1. مستوى الوعى الدينى (شليرماخر، هيجل).
2. علاقة الارتباط بين الوعى الدينى والمجتمع (كونت، تايلور).

3. وظيفة أديان معينة في مجتمعات معينة (مالينوسكى).

أود أن أختتم باقتراح بتوسيع الإطار النظري لنظرية وظيفية للدين. وفقا للأبحاث الإمبريقية، على الأقل كما قُدمت في هذا الكتاب، يبدو أنه مما لا يقبل الجدل أن للدين تأثيرا مفيدا للبقاء في الوجود. على أنه يبقى لدينا مفتوحا السؤال عما يكونه جانب الدين الذى يمكن أن تغزى له هذه الفائدة. يسأل فولاند بحق عما إذا كان يمكن رؤية هذه الفائدة باعتبارها نتيجة لمحتواها، ما فيها من ميتافيزيقا متضمنة أو صريحة، والتي يزعم هو أنها وظيفيا لاعلاقة لها بالأمر أو أنها فقط تتعلق بالتدين المتأصل الموجود في الأساس. يستطيع المرء أن يعيد صياغة هذا السؤال نفسه وفقا لتعبيرات فولاند نفسه : "هل هناك تدين بدون دين ؟" الحقيقة أن الكثير من وظائف الدين يمكن أن يحل مكانها محتويات أخرى كما تدل على ذلك الأمثلة التى أوردها فولاند. المثل المدهش لذلك هو استيلاء الكرنفال الفولكلورى على مهرجان منتصف الشتاء الملهم به دينيا. على أنه توجد أيضا أمثلة إمبريقية يبدو أنها تُظهر أن محتوى الدين هو بطريقة ما له علاقة بوظيفته البيولوجية. هناك بوجه خاص البحث الذى أجري عن استمرار البقاء لمدى طويل لمجموعات المستوطنات في أمريكا القرن التاسع عشر، وبين هذا البحث أن المجموعات الملتزمة بالتدين كانت بالنسبة لاستمرار البقاء لمدى طويل أفضل أداء بكثير عن المجموعات العلمانية مثل المجموعات ذات النزعة للمذهب الإنسانى أو ذات التوجه الإشتراكي. إذا كان محتوى الدين لاعلاقة له بالموضوع ويمكن أن يحل محله أى محتوى آخر، مثل الرؤية الاشتراكية، فإن المرء يتوقع عندها أن كلا الاثنين يؤديان جيدا بدرجة متساوية.

هذا المثل يجعل من الواضح أن محتوى الدين الذى يذهب لما يتجاوز التدين المشروط بيولوجيا باعتبار أنه "مبدأ التعويق" في هذه الحالة (سويس و برسلر 2003)، يكون له أيضا بعض وظيفة من حيث وجود فائدة للبقاء في الوجود. بل يستطيع المرء حتى أن يحاج بأن هناك محتوى دينى معين ينشط مبدأ التعويق على نحو أحسن كثيرا من المحتوى الدنيوى. الحجة إذن هى أن هناك اتحادا لمحتوى دينى معين أو ماهية معينة له مع وظيفته وهذا الاتحاد هو الذى يؤدي إلى الفهم الملائم للدين. بالطبع سيشمل هذا التدين باعتباره الأساس البيولوجى للدين. المفهوم الذى أقترحه هنا هو النسج الثنائى للوظيفة مع ماهية الدين. هذه الفكرة عن الدين الأكثر تركبا وتجريدا تتجنب المعركة غير الضرورية بين طريقتى المقاربة الماهيوية والوظيفية لفهم الدين في أشكاله المختلفة، لأنهما كلاهما يمكن النظر إليهما كحالات خاصة من هذه المقاربة

الأكثر تركبا وتجريدا. هذا أيضا يقدم إمكانا لتصنيف الأديان، لأن العلاقة بين الوظيفية والماهية يجب أن تتحدد إميريا. وهكذا يكون في الإمكان وجود تنوع من التوليفات. مثال ذلك، أن المرء يستطيع أن يحاج بأن هناك من ناحية أديان لها صفة وظيفية بدرجة مرتفعة وصفة ماهوية قليلة، وهناك من الناحية الأخرى أديان لها ماهوية عميقة ولا تتصف بالمرء بأنها وظيفية أو أنها تكون حتى بخلل وظيفى. هذه المقاربة النظرية يمكن تصورها في رسم توضيحي من بعدين :



فكرة ماهية الدين تحتاج إلى توضيح أكثر. هناك من حيث المبدأ تصنفات كثيرة ممكنة. على أنى أود أن أذكر تمييزا أساسيا بين الماهية الدينية باعتبارها "التعليم"، و"التسامى" والتوق الوجودى "لخبرة دينية" مفيدة. الطريقة التى تتفاعل بها هذه الملامح الثلاث مع الوظيفة يجب تحديدها فى كل حالة بمفردها وبهذا فإنها تكون من شأن البحث الإمبريقي. إعطاء أمثلة تاريخية قليلة قد يلقي ضوءا كاشفا على المعنى المقصود ويستثير المزيد من الأبحاث.

18.3.1 الماهية الدينية كتعليم

هناك أديان كثيرة، وإن لم تكن كل الأديان، لها دعاوى عن حقائق صيغت ثقافيا فى دوجما. مثال ذلك دوجما التبرير، التى تعنى كيف تصبح مقبولا من الرب، أو دوجما التثليث، ولها تين الدوجمتين أهمية عظمى فى المسيحية. هل لهما أى وظيفة من حيث الصلاحية للبقاء فى الوجود ؟ من المؤكد أن مبدأ التثليث ليست له وظيفة من هذا النوع. فوظيفته الوحيدة هى المحاولة الثقافية لتوضيح الطريقة التى يمكن بها التصور الذهني للرب المسيحى. يختلف هذا المبدأ عن مبدأ التبرير. الإيمان بالتقبل من الرب يمكن أن يفيد تماما فى وظيفة التغلب على الأحداث الطارئة فى الحياة أو استثارة النشاط لدرجة مرتفعة. توجد ثلاثة حلول أساسية لمشكلة التبرير وهى الحل اللوثرى، والإصلاحى. والكاثوليكي وهى فى الحقيقة تؤدي إلى وظائف مختلفة للبقاء فى الوجود.

وكمثل يستطيع المرء أن يذكر "التقشف الدنيوى - الداخلى" مع وظيفة النشاط القوى الناجح فى العالم والذي يقدر زناده الحل الخاص باللاهوت الإصلاحى، كما أوضحه ماكس وير. وهكذا فإن الماهية والوظيفة مضميان يدا بيد.

18.3.2 الماهية الدينية كتسام

فكرة الخالق المتعالى والحر الذى يتجاوز العالم تنتمى إلى صميم ماهية العقيدة اليهودية والمسيحية معا. هذا الإيمان الدينى الذى يتأسس على التفسيرات العديدة لتفاعله مع شعبه المختار، له معا تأثير مخيف وتأثير تحريرى. سوف أركز على التأثير الأخير. تأثير أو وظيفة التحرير هو الدفع للوراء بتأليه الملامح الدنيوية التى تنادى بعبادة دينية تماثل ما فى التدين الوثنى. كمثال نجد فى أساطير كثيرة مثل ما فى الدين المصرى أو أسطورة الخلق البابلية Enuma Elish أن الكواكب، والشمس بوجه خاص، ينظر إليها كآلهة يجب عبادتها. الطبيعة ككل فى هذه الأديان تُفهم على أنها إلهية وتستحق التبجيل الدينى. وبالتالي فإنها مما لا يمكن أن يصل إليه التحكم البشرى إلا بواسطة السحر فى بعض الحالات. الدفع وراء بهذا التأليه للطبيعة يمهّد الطريق لتحكم عقلانى فى الطبيعة هو فى الحقيقة "إخضاع الأرض، *Dominium terrae*" الذى يدفع إليه الكتاب المقدس كنظام إلهى من رب متسام (التكوين 1، 26-28). نزع الألوهية عن الطبيعة يجعل الطبيعة مما يمكن التوصل إليه عقليا حسب النظام - الذى يمنحه لها خالقها - والذي سُمى فيما بعد بأنه قوانين الطبيعة. الوظيفة الإيجابية لهذا الإنجاز الدينى من أجل البقاء فى الوجود وظيفة واضحة فى التقاليد الغربية التى بُنيت على هذا الأساس - وكثيرا ما يكون ذلك على حساب الأديان التى لم تتبع هذا المسار وأصبحت منقرضة. مرة أخرى نرى هنا التفاعل بين الماهية والوظيفة.

18.3.3 الماهية الدينية كخبرة دينية

تنوع الخبرات الدينية تنوعا مربكا ولا يمكن تصنيفها ببساطة. ويتراوح ذلك بدءا من التمجيد الصوفى. ووصولاً إلى خبرة النعمة الإلهية، أو التوبة، أو عدم التسامح والتعصب المؤسس على أن يكون المرء هو الوحيد فقط الذى يمتلك الحقيقة. على أن أحد الملامح المشتركة هى الكفاح من أجل الخلاص، أيا ما يكون معنى ذلك فى تراث دينى معين. هذا الكفاح من أجل الخلاص يمكن أن يكون له توجه لعالم آخر بالكامل،

مثل ما في الغنوصية في أشكالها المتنوعة سواء القديمة أو المتكررة العودة. من الواضح أن هذا التوجه غير الدينى مع الارتباط بالإبخاس الدينى بقيمة الشئون الدنيوية أمر لا يرجح أن يكون له تأثير إيجابى في التغلب على مشاكل الحياة. الحقيقة أن الغنوصية مع هذه الماهية الدينية العميقة لم تنشئ أى وظائف للبقاء في الوجود، وذلك ببساطة لأن البقاء في الوجود في هذه الدنيا نفسها كان ينظر إليه بالفعل على أنه أمر لاجدارة له دينيا. هذا هو السبب في أن الغنوصية لم تبقي موجودة كدين. مرة أخرى نرى هنا ارتباطا بين ماهية الدين ووظيفته. في هذه الحالة توجد ماهية دينية عميقة مجتمعة مع الغياب الكامل لأى مما يفيد البقاء.

هذا النموذج بأن يفهم الدين دائما كجمع بين ماهيته ووظيفته، أو اختلال وظيفته، يبدو انه النموذج الأكثر ملاءمة لتصنيف التنوع الهائل في الظواهر الدينية، ويؤدى بالتالى إلى تجنب العيوب النظرية لمقاربة تكون فقط وظيفية. كما أنه يفتح آفاقا جديدة للأبحاث الإمبريقية حول طريقة تعيين العلاقة بين الماهية والوظيفة فيما يتعلق بوظيفة دين معين أو خلل وظيفته.

مراجع الفصل الثامن عشر

- Achtner W (2007) Religion und Evolution. In: Achtner W, Böckel H (eds) *Glauben-Denken-Handeln, Giessener Hochschulgespräche und Hochschulpredigten der ESG*, Bd XII. Giessen
- Aristotle (1978) *De motu animalium*. In: Nussbaum M C (ed) Princeton University Press, Princeton
- Aristotle (1942) *Generations of Animals*. In: Peck A L (ed) William Heinemann, London
- Aristotle (1933) *Metaphysics, book I-IX*. In: Tredennick H (ed) Harvard University Press, Harvard
- Aristotle (1929) *Physics, books I-IV*. In: Wickstead P H, Cornford FM (eds) G. P. Putnam, New York
- Bachofen J J (1861) *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynäiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Von Kraus & Hoffmann, Stuttgart
- Bellah R N (1970) *Religious Evolution*. In: Bellah R N (ed) *Beyond Belfief. Essays on Religion in a Post-Traditional World*. Harper, New York
- Benson H (1984) *Beyond the Relaxation Response: How to Harness the Healing Power of your Personal Beliefs*. Berkley Books, New York
- Blume M (2007) Freiheit, Religion und demographische Entwicklung. <http://www.blume-religionswissenschaft.de/pdf/HayekPotsdam0607.pdf>. Accessed 17 Juli 2008
- Boyer P (2004) *Und Mensch schuf Gott*. Klett-Cotta, Stuttgart
- Breitenbach A (2002) Wer christlich lebt lebt gesund: medizinische und physiologische Argumentation im "Paidagogos" des Klemens von Alexandrien. In: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 45:24-49
- Bury J B (1955) *The Idea of Progress*. Dover Publications, New York
- Campbell D T (1966) On the conflicts between Biological and Social Evolution and Between Psychology and Moral Tradition. In: *Zygon Journal of religion and science* 11:167-207
- Darwin C (2002) Die Abstammung des Menschen, 5th edn. Kröner, Stuttgart
- Darwin C (1985) *The Origin of Species*. Penguin Books, London
- Darwin C (1981) *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. Princeton University Press, Chichester
- Darwinproject (1869-70, 1875-76) Correspondence Jüger-Darwin (Nr 6885, 1869; Nr. 7111, 1870; Nr. 9839, 1875; Nr. 10651, 1876). <http://www.darwinproject.ac.uk/darwinletters/namedef/namedef-2514.html>. Accessed 17 Juli 2008
- Dilthey W (1910) *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Reimers, Berlin
- Döbert R (1973) *Systemtheorie und die Entwicklung religiöser Deutesysteme*. Suhrkamp, Frankfurt
- Dourley J P (2002) Carl Jung on the religious function of the psyche: theological implications. In: *Theoforum* 33:391-412
- Dux G (1982) *Die Logik der Weltbilder: Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte*. Suhrkamp, Frankfurt
- Fabricatore A N, Handal P J, Rubio D M, Gilner F H (2004) Stress, religion, and Mental Health: Religious Coping in Mediating and Moderating Roles. In: *The international journal for the psychology of religion* 14(2):91-108
- Grom B (1997) *Macht Religion krank?* In: Rübelmann M (ed), *Psychologie Heute*. Julius Beltz GmbH & Co KG, Weinheim
- Grossarth-Maticek R (2003) *Selbstregulation Autonomie und Gesundheit: Krankheitsfaktoren und Gesundheitsressourcen im sozio-psycho-biologischen System*. De Gruyter-Verlag, Berlin
- Hamilton M B (1995) *The sociology of religion: Theoretical and comparative perspectives*. Routledge, New York
- Hegel G W F (2000) *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, 4th edn. Bd I Bd II. Suhrkamp, Frankfurt
- Huyssteen W V (2006) *Alone in the World? Human Uniqueness in Science and Theology (Gifford Lectures)*. William B Eerdmans, Grand Rapids MI/Cambridge UK
- Jüger G (1869) *Die Darwin'sche Theorie und ihre Stellung zu Moral und Religion*. J. Hoffmann, Stuttgart

- Koenig H (2001) *The Healing Power of Faith: Science Explores Medicine's Last Great Frontier*. Simon and Schuster, New York
- Malinowski B (1983) *Magie, Wissenschaft und Religion und andere Schriften*. Fischer-Taschenbuch, Frankfurt
- Martineau H (1853) *The Positive Philosophy of Auguste Comte*, 1st edn. Chapman, London
- Piron H (2003) *Meditation und ihre Bedeutung für die seelische Gesundheit*. BIS-Verlag, Oldenburg
- Ritter W H, Wolf B (2005) (eds) *Heilung – Energie – Geist: Heilung zwischen Wissenschaft, Religion und Geschäft*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Schleiermacher D F E (1967) *Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 6th edn. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Schmid R (1876) *Die Darwin'schen Theorien und ihre Stellung zur Philosophie Religion und Moral*. Julius Hoffmann, K. Thienemanns, Stuttgart
- Sosis R, Bressler E R (2003) *Cooperation and Commune Longevity: A Test of a Costly Signaling Theory of Religion*. *Cross-Cultural Research* 37(2):211–239
- Strauß D F (1895) *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntnis*, 12th edn. Kröner, Bonn
- Teilhard de Chardin P (1959) *Der Mensch im Kosmos*. Beck, München
- Theißen G (1984) *Biblischer Glaube in evolutionärer Sicht*. Kaiser, München
- Troeltsch E (1912) *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 2nd edn. Mohr, Tübingen
- Turner V W (1967) *The Forest of Symbols Aspects of Ndembu Ritual*. Cornell University Press, Ithaca/London
- Vaas R (2007) *Warum Glaube nützt*. *bild der wissenschaft* 2:32–49
- Voland E, Söling C (2004) *Gottesglaube aus Instinkten. Die biologische Evolution der Religiosität*. In: Achtner W, Böckel H (eds) *Giessener Hochschulgespräche & Hochschulpredigten der ESG, Notwendige Fundamente – gefährlicher Fundamentalismus*, Bd. V. Druckwerkstatt, Giessen
- Wilson D S (2002) *Darwin's Cathedral: Evolution Religion and the Nature of Society*. University of Chicago Press, Chicago
- Wilson E O (1979) *On Human Nature*, 3rd edn. Harvard University Press, Boston
- Wunn I (2002) *Die Evolution der Religionen*. http://deposit.ddb.de/cgi-bin/dokserv?idn=974383996&dok_var=d1&dok_ext=pdf&filename=974383996.pdf. Accessed 17 Juli 2008

الفصل التاسع عشر

وجهات نظر تطورية عن الدين – ما يمكنها، وما لا يمكنها أن تفسره (حتى الآن)*

دتليف فيتشنهاور

ملخص : يناقش في هذا الفصل أن النظريات التطورية للدين تحوي الكثير من الأفكار اللامعة والخلابة، إلا أنه لا يوجد حالياً نظرية رئيسية عليها تستطيع تفسير كل جوانب الدين، أو على الأقل أكثرها أهمية. يُوصف في هذا الفصل أي الخطوط المختلفة من البحث هي التي يجب ان تجتمع في هذه النظرية. بالإضافة لذلك هناك عدد من الفروض التي نوقشت نقدياً وهي أن (أ) الدين يمكن تفسيره بانتخاب المجموعة، و(ب) نزعة التدين تكيفية لأن لها علاقة بالخصوبة، و(ج) التدين باهظ التكلفة.

* D. Fetchenhauer (✉)

Department of Economic and Social Psychology, University of Cologne.

Herbert-Lewin-StraBe 2, 50931 Cologne, Germany

e-mail: detlef.fetchenhauer@uni-koeln.de

E. Volland, W. Schiefenhovel (eds.), *The Biological Evolution of Religious Mind And Behavior*, The Frontiers Collection, DOI 10.1007/978-3-642-00128-4_19.

© Springer-Verlag Berlin Heidelberg 2009

بالإضافة لذلك، بناء على حقيقة أن الأفكار الدينية تنتشر بواسطة أفراد من البشر يقنعون أفراد بشر آخرين بأوهامهم الدينية، فإنه ينشأ السؤال عن كيف نفسر السبب في أن البشر يمكن استغلالهم بواسطة أفراد آخرين ليؤمنوا بكيانات لا وجود لها.

19.1 مقدمة

جاهد الباحثون في الفصول السبعة عشر السابقة لتفسير ظاهرة الدين من منظور تطوري. أتى مؤلفو الكتاب من أفرع معرفة كثيرة مختلفة : الأنثروبولوجيا، والبيولوجيا التطورية، والإثنولوجيا، والطب، والفلسفة، والسيكولوجيا، بل حتى اللاهوت أيضا. يوحد بين هؤلاء الباحثين محاولة التوفيق بين نظرية داروين للتطور ووجود الدين كثقافة عامة.

بعد أن قرأت كل الفصول السبعة عشر، أعجبتني الأفكار الكثيرة العظيمة والرائعة التي اكتشفها هؤلاء الباحثين (ومؤلفون آخرون في هذا المجال). مع ذلك لازلت أحاج بأن هذه الأفكار كلها لا تشكل بعد نظرية متماسكة يمكن اعتبارها تفسيراً كافياً للسبب في وجود الدين وكيف يمكن أن يتطور.

في الفصل الحالي لن أحاول إعطاء إجابة أخرى عن الأسئلة التي تعامل معها زملائي في الفصول السابقة من هذا الكتاب. بدلا من ذلك سأحاول (أ) إضفاء نظام منهجي على هذا المجال، و (ب) أن أناقش نقديا بعض الأفكار والافتراضات التي استخدمت هنا، و(ج) أن أسأل عددا من الأسئلة ينبغي تناولها في الأبحاث في المستقبل.

قبل أن أفعل ذلك ربما يكون مما يفيد ذكر بعض التوضيحات المنطقية للعلاقة بين النظرية التطورية والدين.

19.1.1 هل من الممكن أن يكون علم للدين لا أدريا ؟

يحاج بعض المؤلفين في هذا الكتاب، وآخرون كثيرون في هذا المجال بأن النظرية التطورية ينبغي أن تكون لا أدرية (أي أنها ينبغي ألا تذكر أي إفادة عما إذا كان الرب يوجد بالفعل، أو لا يوجد). على أي سوف أحاج أن هذا الموقف يصعب الحفاظ عليه وذلك لسببين على الأقل.

أولا، تحاول النظرية التطورية أن تفسر سلوك البشر (وكذلك سلوك كل الحيوانات الأخرى) بالرجوع إلى أسباب مادية. على عكس ذلك، كل الأديان التي أعرفها والتي أستطيع التفكير فيها تتبع، على الأقل ضمنيا، مفهوما ثنائيا للعالم نجد فيه أن السلوك

البشرى والظواهر الطبيعية لا يقتصر أمرهما على أن لهما بالفعل أسبابا مادية، ولكنهما أيضا يتحددان بإرادة واحد أو أكثر من الكائنات العديدة فوق الطبيعية التى لا تتقيد بقوانين الطبيعة والفيزياء. بالإضافة لذلك، تفترض معظم الأديان مسبقا أن البشر لديهم بالفعل روح خالدة يجب تمييزها عن جسدكم المادى. لست بالذى يعرف طريقة لدمج وجود هذا "الشبح فى الماكينة" فى منظور داروينى.

ثانيا، والأكثر أهمية، عندما يرفض المرء اتخاذ قرار عن وجود الرب أو عدم وجوده، يكون عليه عندها أن ينشئ نظريتين بديلتين عن السبب فى أن البشر يؤمنون بالرب، بمعنى إنشاء نظرية عن حالة وجود الرب بالفعل وإنشاء نظرية أخرى عن حالة عدم وجود الرب.

إذا كان الرب لا وجود له، يكون السؤال هو عن السبب فى أن الناس فى العالم كله وفى كل الأزمنة التى لدينا أدلة عليها ينزعون إلى الإيمان بكيانات هى من وجهة النظر العقلانية وهمية.

إذا كان الرب موجودا يكون إيماننا بالرب مجرد إدراك مشروع لكيان موجود. وعندها فقد يظل باقيا السؤال عن السبب فى أن أفراد البشر المختلفين فى الأديان المختلفة يدركون الرب على هذا النحو البالغ فى الاختلاف. إلا أن السؤال الموجود فى الأساس من هذا الكتاب كله سوف يجاب عنه بسهولة : البشر يؤمنون بالرب لأن الرب يريدكم أن يفعلوا ذلك.

سوف احاج مفترضا أن الرب وهم، ذلك أن هذا المنظور فيه اقتصاد أكبر كثيرا فى التعبير؛ كما أنه يتسق بدرجة أكبر كثيرا مع كل ما نعرفه من البيولوجيا التطورية والعلوم الطبيعية عموما.

19.1.2 استمرار وجود الدين - هل هو علامة على حقيقته ؟

فيما يضاد هذا الاستنتاج يحاج أحيانا بأن استمرار وجود الدين يمكن اعتباره كعلامة على حقيقته. هذه محاجة غريبة، لأن حقيقة العقيدة المعينة لا تعتمد على عدد الأفراد الذين يشاركون أو لا يشاركون فيها. مثال ذلك، أن اغلبية الناس فى الولايات المتحدة مازالوا يرفضون نظرية داروين للتطور كتفسير لأصل الأنواع المختلفة، ومع ذلك فإن البيولوجيين لا يأخذون هذا على أن فيه مفتاح يشير بإعادة النظر فى الأسس النظرية لفرعهم المعرفى.

على المرء بمستوى عام جدا أن يميز منطقيا بين حقيقة فرض معين ووظيفته حيث أن التمسك بافتراض زائف قد يكون أمرا وظيفيا بدرجة عالية لأسباب عديدة.

كمثل لذلك بينت السيكولوجيا الاجتماعية أن الإنسان يميل إلى "الإيمان بعالم عادل" (ليرنر 1980). يظن معظم الناس أنهم هم والآخرين "ينالون ما يستحقون ويستحقون ما ينالون". هذا الوهم وظيفي بدرجة عالية في أنه على علاقة إيجابية بالرضا بالحياة ويساعد الناس على التعامل مع أحداث الحياة غير المواتية (دالبرت 2001؛ فاتشنهاور وآخرون 2005). إلا أن هذه الوظيفة ليست بأى حال علامة على أن العالم حقا موضع للعدل والإنصاف (يؤسفني أن أخبر القارئ بهذه المعلومة إذا كان يظن بغير ذلك حتى الآن). عينت السيكولوجيا - الاجتماعية عددا هائلا من هذه "الأوهام الإيجابية" (تايلور 1989).

هكذا فقد يكون الحال بالفعل أنه على الأقل بالنسبة لكثيرين من البشر تكون الحياة أسهل مع وهم وجود الرب. إلا أنه من وجهة النظر العلمية ينبغي علينا أن نميز بوضوح بين ما يجب أن يكون وما هو كائن. كما كتب برتراند راسل ذات مرة عن أفلاطون، وتصميمه على البرهنة على أن العالم يتلاءم مع أحلامنا وآمالنا فقال أن هذا "خيانة للحقيقة"، وفيه أسوأ خطايا الفلاسفة (راسل 1961 ص 156).

19.3.2 هل هناك نهضة للدين

بصرف النظر عما يحكم به عن الرب، كثيرا ما يُزعم أننا نشهد "نهضة للدين" (إدخال هذا المصطلح المسيحي بالطباعة أدى إلى ظهوره بما يزيد عن 6000 موقع على جوجل). كثيرا ما يقال عن البشر في المجتمعات العلمانية الغربية أنهم يعثرون على طريقهم للدين بالعودة وراء، وذلك لأن العلم والعقلانية لا يستطيع أي منهما أن يخبر الناس بما يفعلونه وبالطريقة للعثور على معنى في حياتهم.

هذا الزعم هو على النقيض تماما من التفكير الكلاسيكي في نظريات العلمنة على طريقة دوركايم و ويبر الذين أدلوا بحججهم بالفعل منذ 100 سنة مضت، عن أن الدين في المجتمعات الحديثة سوف يفقد المزيد والمزيد من وظائفه، ومن المحتمل أنه سينقرض في النهاية.

من الواضح أن هذا لم يحدث. ومع ذلك فمن المهم أن نلاحظ أن التدين في المجتمعات الحديثة قد انحدر حاله حقا في عقود السنين الأخيرة، ومازال ينحدر إلى الآن

(نوريس وإنجلهارت 2004). استخدم نوريس وإنجلهارت بيانات من هيئة "خدمات قيم العالم" تغطي عددا يقرب من 80 بلدا وعشرات الآلاف من المساهمين (نوريس وإنجلهارت 2004)، وبينما أن درجة التدين في بلد معين تعتمد بشدة على مستوى تناميها الاقتصادي؛ وكمثل، نجد في المجتمعات الزراعية أن ما يقرب من نصف كل المواطنين يشاركون في قداس ديني مرة واحدة على الأقل في كل أسبوع. في المجتمعات ما بعد الصناعية يفعل ذلك ما يقرب فقط من 20% من كل المواطنين. تصدق هذه العلاقة في التحاليل المقطعية وكذلك أيضا في التحاليل الطولية. تنحدر بشدة رغبة البشر في العثور على الخلاص عن طريق الرب عندما يحدث أن تغطي معظم مخاطر الحياة بدخل الفرد أو بواسطة دولة الرفاه.

أفلا ينبغي أن يكون في هذه الحقيقة ما ينور معلوماتيا نظريات الدين؟ لسوء الحظ أنه لا يوجد مؤلف واحد في هذا الكتاب (ولا أي من المؤلفين الذين قرأت لهم قراءة واسعة في هذا المجال) قد ذكر بأي حال هذه الحقيقة ولا حتى أدخلها في تنظيره. ومع ذلك سأحاجج بأن النظرية المتناسكة عن الدين ينبغي ألا يقتصر أمرها على أن تتمكن فقط من تفسير السبب في أن عددا كبيرا هكذا من البشر يؤمنون بالرب، وإنما ينبغي أيضا أن تتمكن من تفسير السبب في أنهم لا يفعلون ذلك في ظروف معينة.

19.2 البنية المجتمعية وتطور الدين

البشر في زماننا يستخدمون مخ العصر الحجري في طريقة مقاربتهم لبيئتهم الاجتماعية والفيزيائية. هذا إفتراض أساسي عند البيولوجيين التطوريين والسيكولوجيين التطوريين. لما كنت أنا نفسى سيكولوجى تطورى فأنى لن اشك فى صدق هذا الإفتراض. الذهن البشرى ليس "بالصفحة البيضاء" الأمر الذى لايزال ينحو إلى افتراضه الكثيرين من علماء الاجتماع (بيكر 2002).

على أن الكثيرين من المنظرين التطوريين ينحون إلى تجاهل أن البيئة الاجتماعية والفيزيائية للبشر الحاليين تختلف بشدة عما كانت تبدو عليه منذ 100000 سنة.

هناك حرقيا آلاف من الدراسات الإمبريقية تبين أن سلوك الشخص المعين في البيئة المعنية يتحدد معا بواسطة كل من الشخص المحدد والبيئة المحددة اللذين يكون على هذا الشخص التعامل معهما. وهكذا، فعلى الرغم من أن العقل البشرى قد تطور في أزمنة كان أسلافنا يعيشون فيها كصيادين وجامعى ثمار، إلا أننا يجب ألا نتجاهل

حقيقة أنه يحدث الآن إلى حد بعيد أن معظم البشر يعيشون بالفعل في مجتمعات أكبر كثيرا وأكثر تركبا بكثير.

فيما يتعلق بالدين فإن حجم المجتمع وتركبه يؤثران بالفعل في متغيرين مهمين:
(أ) التمايز الوظيفي بأحد المجتمعات و (ب) تجانس نظم الإيمان الديني.

يمكن وصف مستوى التمايز الوظيفي لمجتمعات الصيد وجمع الثمار بأنه مستوى منخفض إلى حد ما. فيما عدا التمايز بين الذكور والإناث، نجد أساسا أن كل الأعضاء (البالغين) لديهم بالفعل الوضع الاجتماعي التقليدي نفسه. المهم هنا بالنسبة لموضوعنا أنه : لا يوجد رسميا قادة دينيون ولا خبراء دينيون (كالشامان مثلا) ولا الذين يتخصصون في الإعتماد على خبرتهم كوسيلة لاكتساب دخلهم.

على النقيض من ذلك، عندما تصبح المجتمعات أكثر تركبا فإنها تصبح أكثر تراتبا في طبقات وأكثر تمايزا. يترتب على ذلك أن المجتمعات المركبة تعرف وجود الخبراء الدينيين الذين يدفع لهم أجرهم سائر المجتمع من أجل خدماتهم الدينية (كمثل، يحدث للكهنة في المجتمعات الحديثة أن تدفع لهم أبرشيتهم أجرا عن الوعظ وإجراء الاحتفاليات الدينية كحفلات الزفاف والجنازات). فيما يتجاوز هذا التخصص الأفقى تعرف المجتمعات المركبة أوجه اختلاف أكثر كثيرا بالنسبة للوضع الاجتماعي لأعضائها. بعض الأفراد لديهم سلطة أقوى كثيرا من الآخرين. يترتب على ذلك أن الخبراء الدينيين يكون لديهم بواعث (داروينية) من أجل أن يهدفوا إلى وضع إجتماعى رسمى مرتفع ولاستغلال الأعضاء الآخرين في مجتمعهم. إحدى إمكانات فعل ذلك هى إضفاء الشرعية على الوضع الاجتماعى الخاص بالشخص نفسه بواسطة المراسيم المزعومة التى تصدر عن الكائنات فوق الطبيعية. كمثل لذلك تؤسس الكنيسة الكاثوليكية سلطتها فى جزء منها على كلمة يسوع "أنت بطرس، وعلى هذه الصخرة أبني كنيسةى" (متى 16:18).

يترتب على ذلك أن ينشأ السؤال عن السبب فى أن الناس يرغبون طوعا فى اتباع هذه القيادة الدينية. فى القسم 19،6،1 سوف أشير إلى هذه القضية والسبب فى أنها مهمة لفهم الدين.

هناك تمييز آخر مهم بين مجتمعات الصيد وجمع الثمار والمجتمعات الأكثر تركبا وهو يشير إلى حقيقة أن المجتمعات المركبة تعرف قدرا أكبر كثيرا من التباين وعدم التجانس دينيا. فى معظم مجتمعات الصيد وجمع الثمار يؤمن معظم الأعضاء بالمعتقدات الدينية نفسها. وبالتالى، تصبح هذه المعتقدات مايفسه السيكلوجيون الإجتماعيون بأنه "حقائق

واضحة بذاتها، truisms " (أى انها أجزاء من نظام إيمان لايشك فيها بأى حال). في تناقض مع ذلك يختلف الأعضاء في المجتمعات الأكثر تركبا حول من الذى يؤمنون به من بين الكائنات فوق الطبيعة (أو أنهم فيما يحتمل ربما لايعتقدون بأى آلهة مطلقا). وجود نظم إيمان أخرى هكذا قد يهدد مصداقية الدين الخاص بالمرء نفسه (تايلور 2007). بالإضافة لذلك، فإن هذا يضع الأديان في نظام من تنافس متبادل.

سوف أشير في الأقسام 19,5 و 19,7 إلى هذه القضية والسبب في أنها مهمة في فهم الدين.

19.3 المقاربات الممكنة للدين من منظور تطوري

قد يبدو لأول وهلة ان النظرية التطورية لاتتناسب جيدا مع تفسير ظاهرة الدين. كيف يمكن بأى حال أن يتطور وهم عن شئ غير موجود ؟ مجرد وجود الدين يبدو كشذوذ بالنسبة للنظرية التطورية، وذلك لأن الإيستمولوجيين التطوريين قد حاجوا بأن البشر (والحيوانات الأخرى) ينحون إلى إدراك بيئتهم بطريقة صحيحة منطقيا، ذلك أن الإدراك الصحيح للعالم يساعد غالبا الكائنات الحية على الإنطلاق في بيئتها الاجتماعية والفيزيقية. وهكذا فإن الكائنات الحية ينبغي ألا تدرك نظاميا الكيانات التى لا وجود لها، وذلك لأنه ينبغي أن توجد ضغوط انتخابية قوية لعدم الوقوع كفريسة لهذه الأوهام (كما مثلا بالاعتقاد بأن المرء لديه سلاح غير مرئى لكسب كل صراع مع حيوان متوحش).

قد يكون هذا أحد الأسباب في أن المنظرين التطوريين ظلوا لبعض زمن له قدره يكافحون الدين بشأن طريقة تفسير العالم، ولكنهم لم يحاولوا تفسير السبب في وجود الدين.

في نهاية سبعينيات القرن العشرين أعلن إ. أو. ويلسون أن الدين ينبغي أن يكون أحد مواضيع البيولوجيا التطورية (أو البيولوجيا - الاجتماعية، كما في تعبيره عنها) وأنه يجب تفسيره على أنه "ظاهرة مادية بالكامل" (ويلسون 1978، ص 19). وهو يحاج بأنه ما إن يتم إنجاز هذا الهدف فإن اللاهوت "لايرجح بالنسبة له أن يبقى موجودا كفرع مستقل من فروع المعرفة الثقافية"، (ويلسون 1978، ص 192).

منذ ذلك الوقت، حاول المنظرون التطوريون تفسير الدين بأنواع كثيرة من الطرائق المختلفة. الآن، بعد مرور 30 سنة فقط، لا يوجد أى نقص في الكم في النظريات التطورية حول طريقة تفسير الدين.

على أنى أود أن أحاج بان هذه الغزارة فى النظريات فيها ما يدعو نوعا للقلق لأن الصلة المنطقية بين هذه النظريات كثيرا ما تكون غير واضحة (هل هى مثلا تتناقض أو تتكامل إحداها مع الأخرى ؟) بالإضافة لذلك، باعتبار ما يوجد من نظريات وأفكار كثيرة يكون من الصعب أن نعرف لأى درجة يتم تأكيدها إمبيريقيا. بل كثيرا ما يكون حتى من غير الواضح أى الفروض الخاصة والقابلة للتفنيد هى التى يمكن استقاؤها من بينها.

19.3.1 التمييز المهم بين التطور، والوظائف المستمدة للتدين

بصفة عامة، معظم النظريات تأخذ ظاهرة الدين كأمر مسلم به ثم تحلل بعدها الوظائف التكيفية الممكنة للدين. وكمثل، فإن نظرية ويلسون عن انتخاب المجموعة لاتحاول أن تفسر السبب فى أن الناس متدينون فى المقام الأول، ولكنها تفترض فحسب أنهم كذلك وتحتاج بأن هذه النزعة للإيمان بكائنات فوق طبيعية هى على مستوى المجموعة نزعة وظيفية. نجد على نحو مماثل أن الباحثين فى مجال نظرية معالجة الإرهاب يحاجون بأن الإيمان الدينى قد يساعد الناس فى التعامل مع بروز احتمال موتهم هم أنفسهم. إلا أن نظرية معالجة الإرهاب تكاد تكون صامتة بشأن الطريقة التى يتمكن بها البشر من خداع عقلمهم بالإيمان بحياة أخرى، مما يساعدهم للتعامل مع قلقهم من الموت.

الأمر وكأن السيكلوجيا التطورية ستحاج بأن اللغة قد تطورت لأن التواصل باللغة أسهل مما لو غيرها. حتى لو كانت المقدمات المنطقية تنادى بأن التواصل يسهل بواسطة اللغة فإن هذا لا يفسر مطلقا كيف يمكن للغة بأى حال أن "تتطور" من وضع لا يكون فيه لدى البشر أى لغة (بنكر 1994).

معظم النظريات التى تتعامل بالفعل مع تطور التدين تأتى من مجال الأنثروبولوجيا المعرفية والسيكلوجيا المعرفية وتعتبر أساسا أن التدين نتاج ثانوى وإلا فإنه يكون بغير ذلك وحدات تكوين للمعرفة التكيفية (أنظر ريتشرت فى هذا الكتاب؛ أتران 2002؛ باريت 2004؛ بوير 2001).

على الرغم من أن بعض الأبحاث الحالية لهؤلاء العلماء تعد تخمينية (كما هو الحال فى الكثير من الأبحاث عن تطور اللغة) إلا أنه يبدو لى أن محاولاتهم هى الواعدة بأكثر فى هذا المجال.

بالإضافة لذلك، استثارت هذه النظريات عددا هائلا من الدراسات الإمبيريقية فى السنوات الأخيرة تم تنفيذها فى ظروف تجريبية محكومة وافتراضات مختبرة قابلة

للتفنيد. هكذا تتميز هذه المحاولات عن غيرها من المحاولات لتفسير الدين التي كثيرا ما تعتمد إلى حد كبير على أدلة تعد من قبيل الحكايات.

أود أن أحاج بأن أحد مهام المستقبل المهمة للباحثين في الدين ستكون بدمج وتكامل التحاليل المعرفية "للتدين" مع الدراسات التاريخية، والأنثروبولوجية والاجتماعية "للأديان" المختلفة في البلاد المختلفة وتحت الظروف المختلفة مجتمعا، وتاريخيا، وماديا.

19,3,2 المنظورات التطورية الممكنة عن الدين

يوجد نظريا عدد من البدائل بشأن الطريقة التي يمكن بها تفسير الدين من منظور تطوري : الدين إما أن يكون (1) تكيفيا، أو (2) منتجا ثانويا، أو (3) خلاا وظيفيا (فيليبس 2006).

قد يبدو من السخف اعتبار أن التدين خلل وظيفي : ما السبب في أنه أمكن تطوره لو كان يخفض من الصلاحية الشاملة للمؤمنين بالدين ؟ إلا أن هناك سلوكيات كثيرة في البشر المحدثين ربما كانت ستكون تكيفية في الأزمنة الاقدم، ولكنها مسيئة للتكيف في الظروف الحالية (على الأقل في المجتمعات الغربية). ابرز مثل لذلك هو تفضيل البشر للطعام الغنى بالحلو والدهن. وهو طعام كان يفيد في تعاطى أكبر قدر ممكن من السعرات في ظروف ندرة الموارد، ولكنه يؤدي الآن للسمنة وغيرها من المشاكل الصحية.

هناك في البيولوجيا التطورية والسيكولوجيا التطورية نموذجان أساسيان (باراديم) من نوع النظرية عن النظرية (meta-theoretical) - كثيرا ما يختفيا وراء السطح - ولهما علاقة كبيرة بتفسير الدين؛ وهما مفهوم "تعظيم الصلاحية" إزاء مفهوم "تنفيذ التكيف" (توبي وكوزميدس 1992؛ دالي وويلسون 1999، سميث وآخرون 2000).

نجد من ناحية أن الباحثين في تراث نظريات تعظيم الصلاحية يحتاجون بأن الكائنات الحية من كل الأنواع، بما فيها البشر، وبما فيها البشر في المجتمعات الحديثة، تسلك بطريقة جعلت ملائمة لتعظيم صلاحيتهم الشاملة على المدى الطويل. ومن الناحية الأخرى، فإن الباحثين الذين يعتبرون أن البشر مجرد منفذين للتكيف يحتاجون بأن السلوك البشرى حاليا محكوم بعدد من وحدات التكوين المعرفية التي تطورت في بيئة من التكيف التطوري، إلا أن السلوكيات الناتجة ربما لا تكون تكيفية في الظروف الحالية.

عند قراءة فصول هذا الكتاب، بل أيضا عند قراءة الأدبيات بعامة عن الدين والتطور، لانكاد نجد ذكرا لهذا التمييز، بل هو لا يوضع حتى في الحسبان. على العكس من ذلك يأخذ معظم باحثى الدين أمر تكيف الدين على أنه نقطة البداية لديهم، وليس غير أقلية منهم تعتبر أن الدين نتاج ثانوى، ولكن لا يكاد يوجد أى فرد يعتبر أن التدين ربما يخفف من الصلاحية الشاملة للشخص (على الأقل في الظروف الحالية).
بصرف النظر عما إذا كان الدين يعتبر تكيفيا، أو نتاجا ثانويا، أو خلاا وظيفيا فإنه يمكن تحليله على مستويات مختلفة :

1. مستوى المجموعة. كثيرا ما يحاج بأن الدين مفيد لوظيفة زيادة تماسك المجموعة ويجعل أعضاء المجموعة يضحون بمواردهم الخاصة في سبيل الخير العام وبالتالي يزدون من صلاحية المجموعة بالمقارنة بالمجموعات الأخرى المنافسة (أنظر قسم 4، 19). على أنه يجب ملاحظة أن الدين قد يكون ببساطة نتاجا ثانويا لعوامل أخرى تحدد تماسك مجموعة معينة. مثال ذلك، أنه في الكثير من المجتمعات الحديثة يعرف أعضاء المجموعة أنفسهم بواسطة هوية إثنية معينة، قد تكون على نحو زائف على علاقة ارتباط بانتماء دينى معين (مثال ذلك، أن أحد مواطنى انجلترا قد يعين هويته مع بلده، ولكنه باعتباره ملحدا لن يعين هويته هو نفسه مع كنيسة انجلترا). بالإضافة لذلك قد يكون الأمر أنه على الأقل في ظروف معينة تؤدي إحدى الديانات القوية إلى الإقلال من فرص مجموعة معينة في التنافس مع مجموعة أخرى (لنأخذ لذلك مثلا من الأديان التى تحرم على أعضائها استخدام العنف أيا كانت الظروف).
2. مستوى المجموعات المتصارعة داخل مجتمع معين. يوجد في الكثير من المجتمعات تقسيم للعمل بين "المحترفين" المتدينين والمؤمنين العاديين (أنظر أعلاه). كلما كان الحال هكذا يكون هناك على الأقل احتمالات للصراع بين المجموعتين حول الموارد المادية و/أو التكاثرية. مع التسليم بوجود هذه الصراعات يكون من الصالح الذاق للمحترفين المتدينين أن يستغلوا باقى المجتمع الذى يعيشون فيه. إحدى الطرائف لجعل هذا الاستغلال مشروعاً هي الحاجة بأن هناك قواعد ومعايير معينة تُعد مقدسة (أى أن الآلهة تأمر بأن يُفرض بالقوة الإلتزام بهذه المعايير). أحد أمثلة ذلك أن الذكور في الإسلام يسمح لهم بأربع زوجات، ومحمد وحده الذى سُمح له بثمان زوجات، هذه النظريات الدينية المتصارعة ظلت لزمان طويل مما يهتم به المفكرون

الاجتماعيون (مثل ماركس وفيورباخ)، ولكنها قد أهملت تماما بواسطة النظرية التطورية الحديثة. على العكس من ذلك فإن الكثيرين من المشايعين لنظرية انتخاب المجموعة يعتبرون أن المجتمعات الدينية "كائنات حية فائقة" يجبر فيها القادة الدينيون على العمل من أجل خير مجتمعهم الديني (ويلسون 2003). فيما أخمنه، فإن معظم علماء السياسة سيعتبرون أن الافتراض المماثل بشأن سلوك الساسة (سواء في المجتمعات غير الديمقراطية أو الديمقراطية) يعد زعما ساذجا بما لا يغتفر (أنظر أيضا قسم 2، 19). من الواضح أن ما هو خير لمجموعة من المجتمع (مثل المحترفين الدينيين) قد يكون شرا لمجموعات أخرى من المجتمع (مثل المؤمنين العاديين).

3. المستوى الفردي. حاج الكثيرون من الباحثين بأن التدين تكيفي لأنه يمكن البشر من التعامل مع أحداث الحياة المناوئة، ويعطى لحياتهم حسا ومعنى، أو قد يساعدهم على التغلب على مشاكل التحكم في الذات (بواسطة الخوف من عقاب الرب بسبب إمكان إساءة السلوك)، أو أنه قد يزيد من نجاحهم التكاثري (هناك المزيد عن ذلك فيما يلي). يحاج يولر (2004) بأن نزعة التدين قد تساعد أيضا على بلوغ النجاح بلغة من الانتخاب الجنسي. على العكس من هذه المواقف، نجد أن معظم الباحثين في مجال السيكلوجيا التطورية المعرفية (مثل آتان 2002؛ بوير 2001؛ باريت 2004) يحاجون بأن التدين يجب النظر إليه باعتباره مجرد نتاج ثانوي لأمر تكون فيما عدا ذلك وحدات تكوين معرفية تكيفية. مرة أخرى لانكاد نجد أحدا يتابع الإمكان النظري بأن التدين - على الأقل في ظروف مجتمعية معينة - قد يؤدي ببساطة إلى تخفيض صلاحية الفرد (مثال ذلك، ارتكاب هجمات انتحارية مدفوعة دينيا).

4. مستوى الميمات memes. بعض الباحثين (مثل دينيت 2007) يحاجون بأن نظم الإيمان الديني ينبغي تحليلها من منظور ميمي. وحدة الانتخاب في هذه الحالة لن تكون كائن حي فرد أو مجموعة من الأفراد، ولكنها ستكون نظم الإيمان الديني نفسها أو أجزاء أو قطع من هذه النظم للإيمان. لدواعي المساحة المتاحة لن أنقب بتفصيل أكثر في هذا المفهوم.

5. مستوى الجينات (الأنانية). سيكون من الممكن نظريا اعتبار الدين كنتاج لبعض جينات أنانية ستربح من تدين البشر. على أنى لا أدري بوجود أى نظرية تتبع هذا الخط من الاستدلال.

تلخيص ما سبق، فإن ظاهرة الدين يمكن تناولها من وجهات نظر كثيرة مختلفة. سأحاج بأن الفهم الكامل للدين يمكن الوصول إليه فحسب إذا أنشأنا نظريات قادرة على أن تدمج في تكامل وجهات النظر المختلفة هذه إحداها مع الأخرى (فيليبس 2006) ولا نحاول أن نجيب بتعسف عن جانب واحد وحيد من الدين وتنحو إلى تجاهل معظم الجوانب الأخرى.

يحتاج فييرمان (في هذا الكتاب) بأن من الضروري تقسيم الدين إلى قطع وأجزاء صغيرة ينبغي تحليلها منفصلة. هذا النوع من المقاربة لظاهرة مركبة قد يكون حقا ناجحا في بعض الأحيان، ولكنه دائما يتضمن الخطر من أن الباحثين في الأفرع الثانوية المختلفة لهذا المجال سيتخصصون في موضوعات مهمة معينة ويتحولون بعدها إلى تجاهل الموضوعات الأخرى (أو حتى تشويهها). وكما قال إبراهيم ماسلو ذات مرة، "بالنسبة لانسان ليس لديه إلا مطرقة، فإن كل ما يلقاه يبدو وكأنه مسمار".

ينبغي أن نتجنب هذا الفخ وأن نعي دائما أن الدين ظاهرة مركبة إلى حد كبير ينبغي بحثها بما هي عليه.

19.4 المغالطة الوظيفية لنظريات انتخاب - المجموعة

يحتاج بعض الدارسين في السنوات الأخيرة بأن تطور الدين يحتاج إلى أن يفسره بعض متغايير لنظرية انتخاب - المجموعة (أنظر ويلسون 2002). منطق الاستدلال هنا أن الدين المشترك يعمل على زيادة استقرار المجموعات ويدفع أعضاء مجتمع معين (يكون مثلا قبيلة أو دولة لأمة حديثة) لأن يضحوا بمواردهم الخاصة من أجل الخير المشترك لمجموعتهم. وهكذا فإن المجموعات التي تتكون من أعضاء بالغى التدين ينبغي أن يكون مصيرها أفضل من المجموعات التي يفوتها صندوق أدوات هذا الطقم الإجتماعى.

لا أحد من مؤلفى هذا الكتاب يشير مباشرة إلى هذه المقاربة، ولكنى أحيانا أكون غير متأكد بشأن ما يكونه الوضع الذى سيتخذونه بالنسبة لهذه القضية.

من وجهة نظر تاريخية، فإن نهضة نظرية انتخاب المجموعة كوسيلة لتفسير تطور الإيثارية وكذلك تطور الدين قد وصلت إلى أن تكون أمرا ملحوظا للغاية. النقاش مع أفكار انتخاب - المجموعة في البيولوجيا ظل لزمان طويل يشبه النقاش مع أفكار التحليل النفسى في السيكلوجيا، بمعنى أنه علامة مربكة لشئ من طرز عتيق راح زمنه. منذ بعض سنوات كنت ألقى دروسا لمقرر عن تطور الإيثارية البشرية، وذلك في قسم

البيولوجيا بجامعة جروننجن وكان هناك من أخبرني بأننى ينبغى ألا أذكر حتى أى شئ عن انتخاب المجموعة. كان يُنظر إلى الفكرة على أنها بالغة السخف لدرجة أنها لا تستحق حتى تنفيذها.

من الواضح أن هذا قد تغير وظهرت بوضوح متغيرات لنظريات انتخاب - المجموعة فيما يتعلق معا بتطور الإيثارية وكذلك تطور التدين (ويلسون 2002).

هل كانت هذه النظريات على صواب طول الوقت ؟ من المثير للاهتمام أن أعتبر المجتمعات، أو تجمعات المجتمعات الأصغر، كوحدات وظيفية ظل هو البرنامج السائد فى الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع لعقود كثيرة من السنين منذ البحث الرائد لإميل دوركايم (1895). إلا أنه حدث فى الداخل من العلوم الاجتماعية أن نالت هذه النزعة الجموعية المنهجية نقدا خشنا على أنها "مغالطة وظيفية" وحاليا ينظر إليها غالبا على أن فيها خطأ ومغالطة.

كمثل لذلك، لا يوجد أى عالم اقتصاد أو اجتماع يوافق على المزاعم بان المنظمات هى كائنات حية عليا وأن الموظفين يعملون لخير المؤسسة. على العكس من ذلك، يُنظر إلى الشركات كشبكة من علاقات تبادلية وأنها موجودة لأن أعضاءها يقدرون قيمة انتماءهم للمنظمة كأمر مفيد (بالمقارنة بكل البدائل الأخرى المتاحة فى متناول اليد).

هناك مفهوم بأن النزعة الفردية المنهجية هى من مكونات نظريات الاختيار العقلانى فى علم الاجتماع وفى كل ميدان الاقتصاديات، ويحاج فى هذا المفهوم بأنه عندما تفسر إحدى الظواهر بوظيفتها بالنسبة لمجموعة من الناس (سواء كانت هذه المجموعة إحدى المؤسسات أو أحد البلاد، أو طائفة دينية) فإن هذا لن يفسر سلوك أعضاء هذه المجموعة كأفراد. هذا مهم بوجه خاص عندما يحدث اختلاف بين أعضاء المجموعة المختلفين فيما يخصهم من مادتهم أو مصالحهم الذاتية الوراثية - الأمر الذى يحدث لهم إلى حد كبير فى معظم المجتمعات.

مما يلفت النظر أن البيولوجيين الذين يتمسكون بنظريات انتخاب المجموعة يتجاهلون باستمرار هذه الصراعات داخل المجموعة. بصفة عامة، معظم المؤلفين ينسون ببساطة الإقرار بأنه فى كل مجتمع أعضاء لديهم مصالح هى معا متداخلة ومتنافسة (سواء كان ذلك المجتمع أحد البلاد مثل الولايات المتحدة وما فيها من 300 مليون من السكان، أو كان مجتمعا من قبيلة من الصيادين وجامعى الثمار).

لا يتضمن ذلك أن كل البشر يسلكون بأنانية طول الوقت، ولكنه يتضمن بالفعل أن البشر سيكونون تحت ضغط انتخابى من أجل ألا يسمحوا لأنفسهم بأن يُستغلوا من

أجل "خير المجموعة". يتجاهل د. س. ويلسون أن البشر لا يقتصر أمرهم على أن لديهم دافع للركوب المجاني (أى ألا يساهموا في الخير العام)، بل أن ما يحدث أيضا هو أن من يكونوا في السلطة يكون لديهم دافع لأن يجعلوا الآخرين يعملون من أجلهم (وأن يجعلوا ذلك يبدو كأنه عمل من أجل الخير العام).

هذا الجهل بالصراعات داخل المجموعة أمر لافت للنظر أيضا لأن البيولوجيين في السياقات الأخرى يكونون واعين جدا بأن الأفراد يكون لديهم مصالح متنافسة حتى إن كانوا على علاقة وراثية وثيقة أحدهم بالآخر (أنظر مثلا نظرية صراعات الوالد - الذرية بواسطة تريفرز).

نظرية انتخاب المجموعة كثيرا ما تُذكر كتفسير للتدين، يتأكد بأدلة فردية (كثيرا ما تكون من قبيل الحكايات)، ولكنها لم يتم قط اختبارها إمبيريقيا بأسلوب منهجى. الأسوأ من ذلك، أنه من غير الواضح تماما أى التنبؤات الإمبيريقية يمكن استقاؤها من هذه النظرية. وكمثل، عند مقارنة المجتمعات الحديثة أحدها بالآخر، هل ستكون هناك علاقة بين متوسط التدين لأعضائها ومؤشرات التماسك الإجتماعى ؟

عند إجراء تحليل من هذا النوع بالبيانات الآتية من هيئة "مسح - قيم - العالم" سنجد أنه لا توجد علاقة من هذا النوع. إذا كان هناك نزعة عامة، فإنها بدلا من ذلك تتجه إلى الاتجاه المضاد. وكمثل، نجد من ناحية أن الولايات المتحدة هى واحدة من بلاد ما بعد الصناعة الأكثر تدينا في العالم وهى في الوقت نفسه واحدة من البلاد ذات أعلى المعدلات في الجريمة (فيما يعرض، فإن هاتين الحقيقتين قد ترجعان معا إلى إرتفاع مستوى عدم المساواة اجتماعيا في الولايات المتحدة). ومن الناحية الأخرى فإن بلاد اسكندنافيا هى من بين أكثر البلاد تمتعا بالسلام في العالم - وهى كذلك من بين أقل البلاد تدينا (فيما يعرض فإن هاتين الحقيقتين قد ترجعان معا إلى ما في هذه البلاد من إنخفاض في مستوى عدم المساواة اجتماعيا).

هكذا فإنه على الأقل على مستوى أحد البلاد، يكون خوف فولتير من أنه "إذا لم يكن هناك رب سيكون كل شئ مباح" هو خوف يبدو أنه غير حقيقى.

كثيرا ما يحاج المتشيعون لنظريات انتخاب المجموعة للدين بأن التدين يقوى الروابط بين أعضاء المجموعة أحدهم مع الآخر عن طريق أن يميزوا (دينيا) أنفسهم عن بعض المجموعات خارجهم. على أى حال، هل هناك أى أدلة في دراسات بيئة التكيف التطورى تدل على أن الدين يخدم هذه الوظيفة ؟ يساورنى الشك في أن الدراسات الانثروبولوجية ستدعم هذا الفرض. كمثل، يذكر شيفنهوفل (في هذا الكتاب) في دراسة

للنظم الدينية في ميلانيزيا أن القبائل المعادية لبعضها كثيرا ما تتشارك في معتقداتها الدينية. يصدق الشئ نفسه في أوروبا العصور الوسطى، عندما كانت البلاد المسيحية في حرب مستمرة إحداها مع الأخرى. يبدو من المعقول بدرجة أكبر كثيرا أن رغبة البشر في أن يميزوا بقوة الداخل من مجموعتهم عن أى مجموعة خارجية هى رغبة تطورت فيما يفترض على نحو مستقل تماما عن الدين إلى التمييز بين الأقارب وغير الأقارب، وأن الدين يُنقل محمولا على وحدة تكوين معرفية / وجدانية من هذا النوع.

إحدى نقاط النقد الأخرى تشير إلى اللامبالاة التى يكشف عنها منظرو انتخاب- المجموعة عند البحث عن أدلة على نظريتهم تكون من قبيل الحكايات. وكمثل، فإن ما يبدو كأعمال بطولية " (مثل الهجمات الانتحارية) يمكن ألا يكون الدافع إليها اهتمام إثارى بالمجموعة، وإنما قد يمكن تفسيره ببساطة على أنه اهتمام بالذات أو إثارية للأقارب (اتران 2008، ص 478)، حيث أن مرتكبي ذلك ربما يتوقعون أنهم سيكافئون في السماء أو أنهم ربما يحاولون رفع الوضع الاجتماعى لأقاربهم.

19.5 الخصوبة والتدين – الآن وفيما بعد

يبدى عدد له قدره من المؤلفين في هذا الكتاب إعجابهم بفكرة أنه قد تكون هناك علاقة إرتباط جوهريّة بين الخصوبة والنزعة الدينية (أى وجود اختلافات في التدين ما بين الأشخاص) (بلوم في هذا الكتاب). إنفعال هؤلاء المؤلفين بذلك الشأن أمر يمكن فهمه : إذا كان لدى الناس المتدينين ذرية أكثر من غير المتدينين، فقد يكون لدينا عندها مفتاح يلمح عن السبب في أن التدين يبقى مستمرا هكذا. قد يكون لدى الملحدّين حججا أفضل، ولكنهم يحصلون على أطفال أقل عددا من الأفراد المتدينين، وهكذا فإن فكرة الإلحاد لا تكون ناجحة جدا بلغة من التطور. الحاجة عن وجود رابطة سببية بين التدين وعدد الذرية تبدو الأكثر إقناعا لأن هناك أدلة على أن التدين قابل للوراثة إلى حد كبير نوعا (بوتشارد في هذا الكتاب).

وإذن، فإن لدينا صفة قابلة للتوارث تتغير بين الأفراد المختلفين ولها علاقة بالصلاحيّة الشاملة لحاملها. الأمر يقرب من مشاهدة الانتخاب الطبيعى و/أو الانتخاب الجنسى وهما يعملان مفعولهما.

ومع ذلك، فإن نتائج بلوم تكشف عن ضعف عام في الكثير من النظريات التطورية عن الدين، أى أن الأدلة الإمبريقية عليها مقصورة على أنواع معينة من المجتمعات

وكذلك فإنها أيضا أدلة على مجرد وجود علاقة إرتباط. ما ينقص هنا هو الميكانيزم المباشر الذى يربط المتغاييرين معا أحدهما بالآخر. لماذا ينال الأفراد المتدينون أطفالا أكثر ؟ بقى هذا السؤال غير واضح إلى حد كبير.

فيما يعرض، هناك أدلة تبين أن جعل الناس واعين بأنهم عرضة للموت يزيد من رغبتهم فى الإنجاب والحصول على ذرية. تعتبر نظرية معالجة الإرهاب أن هذا برهان على أن بروز عامل الموت يزيد من حاجة البشر لأن يجعل الواحد منهم نفسه خالدا (عن طريق نشر جيناته الخاصة فى أجيال المستقبل). إذا كان هذا هو الحال بالفعل، فإن الأفراد المتدينين (على الأقل عندما يتمسكون بمتغايير مثل الإسلام أو المسيحية) ينبغي أن تكون لديهم رغبة أقل للحصول على ذرية، لأنهم لا يحتاجون أطفالا تخصهم للتغلب على فناءهم هم. بدلا من ذلك فإنهم ربما يحاولون التمسك بصرامة بقواعد ربهم للتأكد من أنهم سيذهبون فعلا إلى الجنة (وذلك مثلا بأن يصبح المرء راهبا ويمتنع كليا عن ممارسة الجنس).

الحقيقة أن هناك الكثيرين من الأفراد الشديدي التدين يختارون بالضبط هذه الاستراتيجية (على الأقل فى المسيحية).

هناك نقد آخر هو حتى أكثر أهمية، يوجه لفكرة أن التدين تكيفى لأن الأفراد المتدينين ينالون أطفالا أكثر، وهذا النقد هو أن : ما يهمله بلوم (وكل الآخرين ممن يتبعون فكرته) هو الاختلاف الموجود بين مختلف الاستراتيجيات التكاثرية. أوضح جانجستاد وسيمبسون (2000) أن (الإنسان)، أو الذكور يستطيعون أن يتبعوا استراتيجية تكاثرية إما على المدى الطويل أو على المدى القصير. تتضمن الاستراتيجية طويلة المدى الاخلاص لشريك واحد ومستوى مرتفع من الاستثمار الوالدى.

كما يحاج بلوم، فإن هذا بالضبط ما تريده الإناث، فهن يأخذن تدين الذكور كمؤشر على هذه السمات الشخصية. إلا أن جانجستاد وسيمبسون يبينان أن الكثير من الذكور (خاصة الجذابون منهم) يفضلون استراتيجية أخرى، هى أن يشاركوا فى الكثير من العلاقات المختلفة على المدى القصير. بما أن الذكور يستطيعون أن ينجبوا حرفيا المئات من الأطفال بطول حياتهم فإن هذه الاستراتيجية للمدى القصير تكون أكثر نجاحا من استراتيجية المدى الطويل إذا وجد المرء إناثا راغبات فى تقبل هذا السلوك. وفقا لجانجستاد وسيمبسون ستكون الإناث راغبات فحسب فى فعل ذلك، إذا كان على الذكر أن يقدم "جينات جيدة". الإناث فى هذه الحالة قد يحبلن بواسطة هؤلاء الذكور

البالغى الجاذبية، ولكن دع الأطفال ينشأون على يد شركائهن على المدى الطويل، أولئك الرجال الطيبين والأقل جاذبية (والذين عادة لا يكونوا مدركين لهذه الصفة).

يوضح بوتشارد (في هذا الكتاب) أن التدين له علاقة بعدد من السمات الشخصية يمكن وصفها بلغة تكون كما في النزعة العرفية أو النزعة التقليدية، وأود أن أحاج هنا بأن هذه السمات الشخصية هي مؤشرات على الاستراتيجية التكاثرية للمدى الطويل وليس للمدى القصير. إذا كان هذا هو الحال، فإن تدين الذكور ربما يؤدي وظيفة العلامة الواسمة لاستراتيجية تكاثرية معينة.

إذا كان الحال هكذا، ينبغي أن توجد علاقة إرتباط بين التدين من ناحية والاستراتيجيات الجنسية من الناحية الأخرى. الحقيقة أنه توجد علاقات إرتباط من هذا النوع : كلما كانت إحدى الشخصيات أكثر تدينا يقل بأكثر مستواها من الجنسية - الاجتماعية (أى رغبتها فى الإشتراك فى الجنس بدون مشاعر من الحب والإلتزام) (بينك وأسندورف 2008).

هكذا، فإن الإناث الباحثات عن شريك مخلص يعتمد عليه ربما يكون الأحسن لهن فى الحقيقة أن يُنصحن باختيار شريك متدين. على أن هناك أدلة كثيرة على أنه بالنسبة للذكور فإن الاستراتيجية طويلة المدى وكذلك أيضا قصيرة المدى ظلت كلتاهما ناجحة تكاثريا فى الماضى.

على أن هذه .لعلاقة قد لا تظهر الآن فى المجتمعات الحديثة لسبب واحد بسيط: إتاحة الحصول على موانع الحمل. هناك أدلة من عينات من درجات الطلبة بأن الذكور (والإناث) الذين ينالون درجات أعلى فى مقياس الجنسية - الاجتماعية يمارسون الجنس بأكثر، ولكنهم أقل ميلا للأطفال وكثيرا ما يعتمدون إلى إجراء إجهاض إذا كانوا أو كانت الشريكة تصبح حبلى فى اقرب وقت. (رود 2005).

كتلخيص لما سبق، هناك أدلة على أن التدين مرتبط باستراتيجية تكاثرية طويلة المدى، وأن هذه الاستراتيجية هي تكاثريا أكثر نجاحا فى ظروف المجتمعات الحديثة. إلا أنه لا يوجد أى سبب للاعتقاد بأن هذه الاستراتيجية هي الأكثر نجاحا فى دراسات بيئة التكيف التطورى، وبالتالي هناك شك فيما إذا كان يمكن تفسير تطور الدين برابطة سببية بين التدين والخصوبة - على الأقل ليس مع ما لدينا حاليا من بيانات متاحة لنا.

يستطيع المرء أن يحاج بأن بلوم والمؤلفين الآخرين لهذا الكتاب لا يناقشون أمر الاختلافات فى النجاح التكاثرى بين الأفراد داخل أديان معينة، ولكنهم يناقشون الاختلافات فيما يتعلق بمتوسط خصوبة المجموعات المتدينة المختلفة.

على أن هذه النتيجة لا تستطيع أن تفسر تطور الدين عند البشر، ذلك أنه مع كل تطور البشر فإن أغلب المجتمعات حتى الآن ظلت دينيا متجانسة (أي أنه لم يكن هناك وجود لأديان مختلفة يتنافس أحدها مع الآخر بأن يحاول الحصول على أكبر عدد ممكن من الذرية).

19.6 ما السبب في أن الناس يسهل خداعهم هكذا ؟

الانتشار الشامل للدين في كل أجزاء الأرض وكذلك أيضا عبر كل زمان يجعل من المعقول القول بأن البشر لديهم على الأقل نزعة وراثية للاعتقاد في كيانات فوق طبيعية. يوضح ريتشرت (في هذا الكتاب) أن الأطفال الصغار لديهم مفهوم عقلى عن الرب حتى وإن كانوا لم يتعلموا دينيا.

إذ يقال ذلك، ينبغي ألا ننسى أن كل الأديان المعنية هي اختراعات بشرية. المسيحيون يؤمنون بأن يسوع ابن الرب لأنهم قد قيل لهم ذلك بواسطة بشر آخرين. المسلمون يؤمنون بأن الله هو الرب الوحيد وأن محمد هو نبيه لأن محمدا أعلن أنه كذلك.

لماذا ينبغي أن يؤمن البشر بالتكشفات الدينية للآخرين ؟ كثيرا ما يحتاج بأن مفاهيم الكائنات فوق الطبيعية تحتاج إلى أن تعزى إليها صفات معينة لتكون مقنعة للآخرين. وكمثل، تم إيضاح أن الكائنات فوق الطبيعية كثيرا ما تشبه إلى حد بالغ الكائنات البشرية، ولكنها تختلف عنهم في صفة واحدة مهمة مما تعزى لها (كأن تكون مثلا غير مرئية). يحتاج بوير (2001) بأن هذه الكائنات "المضادة للحدس بأدنى حد" يمكن تذكرها بسهولة لأنها مدهشة بالدرجة الكافية للاستحواذ على عقل المرء وهى أيضا ليست مركبة بدرجة أكثر من أن نحفظها عن ظهر قلب (أنظر أيضا أتران 2008).

ومع ذلك فإن هذه الكائنات فوق الطبيعية لا وجود لها وبالتالي فإنها لا تتدخل في حياة البشر. لماذا استغرق الأمر كل هذا الزمن الطويل حتى يكتشف الجنس البشرى أمرها ؟ ولماذا يوجد أفراد كثيرون هكذا مازالوا يعتقدون بوجود هذه الكائنات فوق الطبيعية ؟ ويكون هذا لافتا للنظر بأكثر لأن الأديان كثيرا جدا ما تشمل بعض البشر (أي القواد الدينيين) الذين يحاولون التأثير في سلوك بشر آخرين (أي الاتباع المتدينين).

لماذا يحدث إذن أن يسهل لحد بالغ هكذا استغلال البشر بواسطة آخرين ليشاركوا في سلوكيات معينة لأسباب دينية ؟

ويكون هذا لافتا للنظر أكثر حيث أن البشر لديهم قدرة معينة على الاشتراك في التفكير العقلاني. نعم، نحن ميالون لتحيزات معرفية كثيرة في حياتنا اليومية بل حتى في العلم (أنظر فراى في هذا الكتاب). ومع ذلك فإننا في مناسبات كثيرة نتبع حدسيا قواعد المنطق والاستدلال العلمى.

قد تفسر إحدى الحكايات ما أعنيه : عندما كنا في حوالى السابعة عشر من عمرى ذهبت في رحلة مدرسية مع زملائي في الفصل. كانت إحدى البنات في الفصل "وسيطا روحانيا" وتدعى أنها عن طريق لمس أيدي الآخرين تستطيع أن ترى ما في ماضيهم وما في مستقبلهم. في معظم الأوقات كانت تبصراتها غامضة إلى حد كبير، ولكنها في حالة واحدة أخبرت إحدى الإناث من زميلات الفصل بأن أخاها قد مات. على أن زميلة الفصل أعلنت أنها لم يكن لديها أى أخ بأى حال، وهكذا فإن هذا فيه أساسا ما يكسر اللعنة. حدث لاحقا في ذلك المساء أن أخبرت زميلة الفصل أمها تليفونيا بهذه القصة، وأخذت الأم تبكى في التو لأنه كان هناك أخ بالفعل، ولكنه مات قبل أن تولد حتى شقيقته.

أعتقد أن القارئ يستطيع أن يتخيل ما حدث في ذلك المساء وكيف أن مصداقية هذه "الوسيلة الروحية" انطلقت في عنان السماء. ولكن ماذا يعنى هذا ؟ الإخبار على وجه صحيح بنبا موت الأخ بعد وقوعه هو حقا أمر جدير بالملاحظة، لأن معدل الفائدة لهذه الحقيقة منخفض لأقصى درجة (على الأقل بالنسبة لشقيقة للمتوفى عمرها سبعة عشر عاما). هكذا، فإننا جميعا في ذلك المسار فهمنا حدسيا أحد المبادئ الأساسية في الصميم من منطق بوبر للتفنيد، وهو المبدأ بأن تأكيد أحد الفروض يكون ملحوظا بأكثر كلما زاد عدد النتائج الممكنة التى تفند هذا الفرض. لم يكن أى منا قد حضر قط أى مقرر في المنطق التقليدى أو في فلسفة العلم، ولكننا مع ذلك فهمنا حدسيا هذا المنطق. لماذا يحدث إذن أن القواد الدينيين يفلتون دائما بتنبؤاتهم الغامضة التى لا يمكن تفنيدها ؟

هذه الحقيقة تلفت الأنظار بأكثر لأن البشر هم الذين يقومون بوظيفة القواد الدينيين (تذكر أنه لا وجود للرب الذى يتحدثون بكلمته). لماذا ينبغى أن يصدقهم أى واحد ؟

لفهم أهمية هذا السؤال، على المرء أن يدرك أن لابد وأنه كان هناك ضغط انتخابى قوى ضد سهولة الانخداع. يمكن أن يُستمد ذلك من حقيقة أن البشر قد يكونوا أكثر نوع يتم استغلاله فوق الأرض. لا يمكن إنكار أن هناك أنواع أخرى كثيرة من الكائنات تستخدم الخداع والاستغلال، إلا أن البشر لديهم أداة في متناولهم تفتقدها الأنواع الأخرى، هى اللغة. عندما يحاول البشر استغلال الآخرين فإنهم كثيرا ما يفعلون

ذلك بأن " يتحدثوا إليهم ليستدرجونهم". ربما تأتى معظم الأديان بطقوس واحتفاليات مؤثرة تثير الإعجاب، إلا أن اللب في كل الأديان هو دائما رواية القصص (أنظر بالمر في هذا الكتاب). إلا أنه إذا كان كل البشر يحاولون التأثير في الآخرين بواسطة وسائل الحديث فإنه ينبغي في نفس الوقت أن يكون لديهم وحدات تكوينية تحميهم من أن يستغلهم نفس الآخرين. وكما يوضح جوناثان هيدت الأمر، ينبغي على البشر " أن يكونوا مستعدين لمحاولات الأفراد الآخرين لخداعهم واستغلالهم [هم أنفسهم]" (هيدت 2007، ص 1000).

لماذا يحدث إذن أن يصدق أى فرد شخصا آخر يخبره بما يؤمن به فيما يتعلق بقصص غامضة غير منطقية عن بعض كائنات فوق طبيعية ؟

ليس لدى بالفعل أى إجابة عن هذا السؤال، ولكنى أعتقد أننا في معظم الوقت نفشل في الإقرار بغرابة وخصوصية هذه الحقيقة. كثيرا ما يحدث في العلم أن تكون أكثر الحقائق وضوحا هى التى قد تكون أكثرها أهمية وأكثرها صعوبة في التفسير. ربما كانت هذه إحدى هذه الحقائق.

19.7 إلى أى مدى تكون تكلفة الدين ؟

كثيرا ما يحتاج بأن الدين مكلف. من المفترض أن بيل جيتس قال ذات مرة، "الدين ليس بالغ الكفاءة من حيث تخصيص موارد الوقت. هناك أمور أكثر إلى حد كبير يمكننى أن أقوم بها في صباح يوم الأحد " (كما استشهد به أتران 2008، ص478). يذكر فولاند (فولاند في هذا الكتاب) أن الدين يعمل كإشارة أمينة لايسهل تزييفها - فمعاناة الشعائر المكلفة تعمل كعلامة للرجبة في التضحية من أجل المجموعة.

إلا أن هذه الحاجة مقتعة فقط في المواقف التى يعيشها الأفراد في مجتمعات متغيرة وغير متجانسة دينيا حيث تكون لديهم الفرصة لترك مجموعتهم الدينية والتحول لإيمان آخر (أو أن ينطلقوا أفواجا مع الآخرين من غير المؤمنين). في موقف كهذا تكون الرغبة في المساهمة في طقوس دينية مما يمكن أن يعتبر حقا كإشارة مكلفة. على أى حال، ما هو البديل الذى يكون على المرء أن يشارك به في الخدمات الدينية لقبيلة المرء إذا كان كل الآخرين يشاركون في الأمر ؟

هكذا فإنه عند تحليل مدى تكلفة الدين من منظور عضو فرد في المجموعة، ينبغي ألا يتجاهل المرء ما قد يسميه الاقتصاديون تكلفة الفرصة البديلة. عندما تكون عضوا في

مجتمع دينى معين ينتمى إليه كل أقرباءك ونظراءك، فإن تكلفة الفرصة البديلة للخروج عن هذا المجتمع قد تكون أعلى كثيرا من تكلفة البقاء داخل هذا المجتمع على الرغم من أن هذا قد يتضمن الوقت المحتفظ به لأداء الصلاة والاحتفاليات الدينية. فيما يعرض، فإن الكثير من الاحتفاليات الدينية فيها ما يؤدي لعائد مجز على المستوى الروحي وكذلك أيضا على المستوى الاجتماعى - عندما يذهب كل أصدقاءك وجيرانك إلى الكنيسة صباح يوم الأحد فإن الاستدلال المنطقي ليل جيتس قد يكون ببساطة غير حقيقى.

يشير هذا إلى مشكلة أخرى كثيرا ما لا تؤخذ في الحسبان بدرجة كافية، وهى مشكلة التمييز بين المشاعر الدينية والمعتقدات الدينية من جانب والسلوكيات الدينية من الجانب الآخر. الكثير من الباحثين يتشككون - لأسباب قوية - فى جدوى سؤال الناس عن أحوالهم الداخلية ويحاولون بدلا من ذلك استنتاج هذه الأحوال الداخلية من سلوك الأفراد. إحدى المقدمات المنطقية لهذه المقاربة هى افتراض أنه كلما كان السلوك أكثر تكلفة، ارتفع تفضيل هذا السلوك عند المؤدين. إلى جانب حقيقة أن المرء يجب ألا ينسى تكلفة الفرصة البديلة للسلوك موضع البحث، هناك عدد كبير من الدراسات فى السيكلوجيا الاجتماعية تشكك فيما إذا كان هناك دائما ارتباط بين التفضيلات والسلوك.

أحد الأمثلة مما قد يكون له علاقة كبيرة بالمجتمعات الدينية هو ظاهرة ما يسمى حفلات "الشرب الصاخب" فى حرم الكليات بالولايات المتحدة. يشارك طلبة كثيرون فى هذا السلوك المكلف (شرب الكحول بأكثر مما ينبغى يؤدى للتسمم بل قد يكون حتى قاتلا). حفلات الشرب الصاخب تشبه فى جوانب كثيرة الطقوس الدينية : فهى تجرى فى مجموعات وهى تغير من الحالة العقلية للمشاركين إلى مزاج من الإنتشاء. وبالتالى، هل يشارك الطلبة فيها لأنها ببساطة فيها ما يجزى ؟

ليس بالضرورة. اكتشف السيكلوجيون الاجتماعيون أن الكثير من المشاركين لا يحبون فى الحقيقة المشاركة فى أحداث الشرب الصاخب، ولكنهم يفعلون ذلك لأنه يبدو أن معظم الآخرين يحبونها وهم لا يريدون أن يكونوا من الخوارج على مجموعة أندادهم الخاصة. تسمى هذه الظاهرة "الجهل الجمعى". البشر العاديون هم تماما مثل الكثيرين من العلماء يستمدون تفضيلاتهم من سلوكيات الآخرين وكثيرا ما يكونوا على خطأ فيها.

هذا التبصر قد يكون مهما جدا للباحثين فى الدين أيضا. عندما نرى أن معظم الأعضاء فى مجموعة معينة يشاركون فى سلوكيات دينية معينة فإن هذا ربما لا يخبرنا بالكثير حول ما لديهم من مشاعر واعتقادات.

بالنسبة لمعظم البشر في معظم المجتمعات كثيرا ما يكون أقل الخيارات تكلفة هو ببساطة "إتباع القطيع" والإدعاء على الأقل بالإيمان بالكائنات فوق الطبيعية التي يفترض أن يؤمن الواحد بها وذلك كما ورد في بحث ريتشرسون وبويد (2005). كثيرا ما لا يوجد أى شئ يمكن كسبه بواسطة التأمل فيما إذا كان الفرد يؤمن بالفعل بآلهته، كما أنه ستكون هناك تكلفة باهظة بأقصى حد "لكسر اللعنة" ولأن يصوغ المرء شكوكه الفكرية (لنتذكر هنا أن جيوردانو برونو وكثيرين غيره قد قتلوا لإنكار وجود الرب). ويترتب على ذلك أن الكثير من المؤمنين ربما لا يكونوا حتى على معرفة شخصية بما إذا كانوا يؤمنون بآلهتهم أو لا يؤمنون بها.

بالإضافة لذلك قد يكون من الأرخص أن يخطئ المرء وهو في جانب الدين. إذا كان المرء يصلى للآلهة التي لا وجود لها، ما الذى سيخسره ؟ على أن عدم الصلاة لآلهة لها وجود بالفعل وربما يثور غضبها من جراء تشكك المرء، يمكن أن يكون باهظ التكلفة حقا. أنشأ بليز باسكال محاجة من هذا النوع بأسلوب غاية في التعقد، إلا أنه يبدو من المعقول أن الكثير من البشر يتبعون حديسيا هذه الاستراتيجية أيضا.

وإذن ففى تلخيص لما سبق، لا يكون من المكلف على الإطلاق من منظور معظم أعضاء أغلب المجتمعات البشرية، الإيمان بالدين المحلى للمرء - أو على الأقل إدعاء فعل ذلك بالنسبة للشخص بذاته وبالنسبة للآخرين. بالمقارنة بالبدائل، سيكون هذا غالبا أرخص ما نفعله.

هكذا، فإن كل الحجج التي تتأسس على افتراض أن التدين مكلف تصدق فقط في المجتمعات حيث أعضاء المجموعة الدينية المعنية لديهم فرصة بديلة لأن يتركوها لينضموا إلى فئات دينية أخرى منافسة. يمكن عند هذا فقط أن ينظر إلى الرغبة في المشاركة في الطقوس الدينية وإتباع قواعد دينية معينة على أنها إشارة تلميح للإلتزام الدينى للشخص. فيما عدا ذلك، فإنه عندما يذكر المرء علنا إيمانه يكون ذلك يمثل أن يذكر المرء إيمانه بهاركس ولينين في دكتاتورية شيوعية - فهذا إذعان بالإجبار لا يمكن أن يعمل كإشارة تلميح للإلتزام الداخلى. ليس مما يدهش أن الانثروبولوجيين نادرا ما يصفون المناسبات التي يرفض فيها الشباب المشاركة في شعائر المرور للمرحلة الجديدة التي يدفع عليها الدين والتي يُقصد بها وسم علامة لانتقالهم من المراهقة إلى مرحلة البالغين.

19.8 الاحتمالات الطارئة اجتماعيا وتاريخيا في الدين

هناك ما ننساه غالبا: التدين قد يكون ظاهرة شاملة، إلا أن مظهرها متنوع لأقصى حد. هكذا فإن هناك شيئا من نوع النزعة الوراثية للإيمان بالكائنات فوق الطبيعية يتحد مع ظروف اجتماعية محددة (مثل المعايير والقيم الثقافية، الظروف الموضوعية للحياة) ويؤدى ذلك إلى نظام إيمان محدد.

إذا كنا نريد حقا فهما كاملا للدين سنحتاج لفعل شيئين معا، أن نحلل العموميات وأن نحلل أيضا خصوصيات نظم الإيمان المختلفة.

يشير هذا إلى مشكلة عامة في النظرية التطورية، وهى علاقتها المناوئة لمعظم العلوم الاجتماعية الأخرى. مثال ذلك، تزعم معظم الكتب الدراسية في مقدماتها عن السيكلوجيا التطورية (مثل جولين وماكبيرنى 2004) أن السلوك يمكن فقط فهمه كتفاعل بين النزعات الوراثية وظروف ثقافية محددة، ثم تتجاهل بعدها هذه الإفادة، وتركز على التأثيرات الوراثية في السلوك البشرى، وتشير إلى أبحاث مقارنة الثقافات وذلك أساسا كوسيلة للزعم بعمومية الطبيعة البشرية.

أحد الاستنتاجات (الضمنية) المستمدة من هذا المنظور النظرى هو افتراض أن المرء يستطيع أن يدرس الدين في أى ثقافة يحبها وسوف يتمكن لاحقا من استخدام نتائج هذه الدراسة لاستقراء النتائج في كل المجتمعات البشرية.

قد يحاج المرء بأن هذا النقد غير مبرر في مجال الإيكولوجيا السلوكية، حيث يتم تحليل السلوك غالبا على أنه مبرمج وراثيا، ومع ذلك فهو استجابة مشروطة للبيئة الفيزيائية والاجتماعية للكائن الحى.

لسوء الحظ فإن هذا الفرع المعرفى هو حتى أقل رغبة في الإقرار بأن البشر المحدثين يعيشون في بيئات لا يوجد فيها أى تكييفات للملكات (كما مثلا عند وجوب تفسير السبب في أنه يمكن أن يلاحظ في المجتمعات الحديثة وجود علاقة ارتباط سلبية بين الوضع الاجتماعى والخصوبة) (رود 2005).

أود أن احاج، على عكس هذا الموقف، باننا نحتاج إلى العمل الميدانى الإمبريقى والعمل الميدانى فى أبحاث الثقافة المقارنة بدرجة أكبر كثيرا مما يوجد، ويكون ذلك موجها الى فروض اختبارية عن الدين على نحو "إمبريقى" و"منهجى": ينبغى أن تتحكم هذه الدراسات فى عينات متغايرة (وبالأفضل عشوائية) للبلاد الحديثة المصنعة وكذلك أيضا المجتمعات الزراعية أو حتى مجتمعات الصيد وجمع الثمار.

سنذكر هنا ثلاثة أمثلة لاغير :

1. هل من الممكن أن نتصور ذهنيا النزعة الدينية على أنها سمة شخصية عبر الثقافات وتكون السمات الشخصية الأخرى على علاقة معها بنزعة دينية ؟
وكمثل، هل النزعة الدينية ترتبط أيضا بالنزعة التقليدية أو النزعة العرفية عند البشر الذين يتمسكون بدين معين يكون غير عرقي إلى درجة كبيرة في المجتمع الذي يعيشون فيه (المسيحيون مثلا في الصين) ؟
2. هل هناك علاقة ارتباط، أو حتى فيما يمكن، رابطة سببية بين التدين والخصوبة في مجتمعات الصيد وجمع الثمار ؟ هل تبقى الرابطة مستقرة عند إجراء تحكم بالنسبة للأطفال غير الشرعيين (كما مثلا باختبارات دنا) ؟
3. ما هو عدد المجتمعات التي تستخدم الدين بالفعل كوسيلة لتعيين هويتها الاجتماعية (عند التحكم في العلامات الأخرى للهوية الاجتماعية مثل اللغة أو العرقية) ؟

كمخلص لما سبق، أود أن احاج بأننا مازلنا بعيدين جدا عن الوصول إلى نظرية رئيسية عليا عن الدين. إلا أن هذا ينبغي ألا يحبطنا - البشر ربما أمنوا بوجود الرب لما يزيد عن عشرات الآلاف من السنين والنظرية التطورية تحاول تفسير هذا السلوك منذ بعض عقود لاغير.

مراجع الفصل التاسع عشر

- Atran S (2002) *In Gods we trust: The evolutionary landscape of religion*. Oxford University Press, Oxford
- Atran S (2008) *The evolutionary psychology of religion*. In Crawford C, Krebs D (eds) *Foundations of evolutionary psychology*. Lawrence Erlbaum Associates, New York
- Barrett J (2004) Why would anyone believe in God? Altamira Press, Plymouth
- Bering J M (2006) The folk psychology of souls. *Behavioral and Brain Sciences* 29:453–498
- Boyer P (2001) *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*. Basic Books, New York
- Dalbert C (2001) *The justice motive as a personal resource: Dealing with challenges and critical life events*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers
- Daly M, Wilson M (1999) Human evolutionary psychology and animal behavior. *Animal Behavior* 57:509–519
- Dennett D (2007) *Breaking the spell: Religion as a natural phenomenon*. Penguin books, London
- Durkheim E (1895/1962) *The rules of the sociological method*. Free Press, Glencoe, Illinois
- Euler, H A (2004) Sexuelle Selektion und Religion. In: Lüke U, Schnakenberg J, Souvignier G (eds) *Darwin und Gott. Das Verhältnis von Religion und Evolution*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt
- Fetchenhauer D, Jacobs G, Belschak F (2005) Belief in a just world: Causal attributions, and adjustment to sexual violence. *Social-Justice-Research* 18(1):25–42
- Gangestad S W, Simpson J A (2000) The evolution of human mating: Trade-offs and strategic pluralism. *Behavioral and Brain Sciences* 23:573–641
- Gaulin S, McBurney D (2004) *Evolutionary Psychology*, 2nd edn. Pearson, Upper Saddle River, NJ
- Haidt J (2007) The new synthesis in moral psychology. *Science* 316:998–1002
- Hinnells J (ed) (1998) *Handbook of living religions*. Penguin books, London
- James W (2002) *The varieties of religious experience*. Dover Publications, Mineola
- Lerner M (1980) *The belief in a just world: a fundamental delusion*. Plenum Press, New York
- Norris P, Inglehart R (2004) *Sacred and Secular – Religion and politics worldwide*. Cambridge University Press, New York
- Penke L, Asendorpf J (2008) Beyond global sociosexual orientations: A more differentiated look at sociosexuality and its effects on courtship and romantic relationships. *Journal of Personality and Social Psychology* 95(5):1113–1135
- Philipse H (2006) *Religie en wetenschap. Een lezing over de geschiedenis van de godsdienst-filosofie in West-Europa*. Home Academy Publishers
- Pinker S (1994) *The language instinct: how the mind creates language*. Harper Collins, New York
- Pinker S (2002) *The blank slate*. Viking, New York
- Richerson J, Boyd R (2005) *Not by Genes Alone: How Culture Transformed Human Evolution*. Baker & Taylor, Charlotte, NC
- Rohde P (2005) Promiscuity, attractiveness, fondness for children, and the postponement of parenthood: an evolutionary (mal)functional analysis. University Press, Kassel
- Russell B (1961) *History of Western philosophy*, 2nd edn. Alden & Mowbray, Oxford UK
- Smith E A, Burgerhoff Mulder M, Hill K (2000) Evolutionary analyses of behavior: a commentary on Daly and Wilson. *Animal Behavior* 60:21–26
- Taylor C (2003) *Varieties of religion today*. Harvard University Press, Cambridge
- Taylor C (2007) *A secular age*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge
- Taylor S (1989) *Positive Illusions: Creative Self-Deception and the Healthy Mind*. Basic books, New York
- Tooby, J, Cosmides L (1992) The psychological foundations of culture. In: Barkow H J, Cosmides L, Tooby J (eds) *The adapted mind*. Oxford University Press, New York
- Wilson E O (1978) *On human nature*. Harvard University Press, Cambridge, MA
- Wilson D (2002) *Darwin's cathedral: Evolution, religion, and the nature of society*. The University of Chicago Press, Chicago

المساهمون

ولفجانج أشتير معهد العلوم للأبحاث بالمنهج البيني في العلم، والفلسفة والدين
Stainkaute 15, 35:96، جيسن، ألمانيا. info@wolfgangachtner.de

مايكل بلوم جامعة هايدلبرج، معهد الدراسات الدينية،

Akademiestrasse 4-8, 69117 Heidelberg, Germany, ml.blume@email.de

توماس ج. بوتشارد، الإبن. قسم السيكولوجيا، جامعة مينسوتا، منيابوليس،
MN55455, USA

Bouch001@umn.edu

مارتن برون قسم الطب النفسي، والعلاج النفسي، والأمراض النفسعضوية والطب
الوقائي، جامعة بوتشام، المستشفى الجامعي L.WL،

Alexanderinenstr. 1,44791 Bochum, Germany,

martin. bruene@rub.de

ريان نم.إلزورث قسم الأنثروبولوجيا، جامعة ميسوري - كولومبيا،

107.Swallow Hall. Columbia

MO 65211 - 1440, USA

.rme@mizzou.edu

جاي ر. فييرمان قسم الطب النفسي (متقاعد)، جامعة نيومكسيكو

P.O.Box 57088, Albuquerque, NM 87187 - 7088, USA,

Jfeierman@comcast.net

دتليف فيتشنهاور قسم الاقتصاد وعلم النفس الاجتماعي. جامعة كولون،

Herbert - Lewin - Strasse 2, 50931 Cologne, Germany,

detlef.fetchenhauer@uni-koeln.de

أورليتش فراي مركز الفلسفة وأسس العلم.

Otte-Behaghel-strasse 10C, 35394 Giessen, Germany, ulifrey@yahoo.com

شيهوى هان قسم السيكولوجيا، جامعة بكين

5 Yiheyuan Road, Beijing 100871.

People's Republic of China,

Shan@pku.edu.cn

إريكا هاريس قسم علم الأعصاب ومدرسة بوسطن للطب بجامعة بوسطن،

Boston VA Healthcare System, Jamaica Plain

Campus, Boston, MA 02130, USA, erh8x@bu.edu

جورجن كونز

rnbergstr. 3, 34119 Kassel, Germany; Fachbereich IVOD

(Ethnologie). Universitat Trier, Universitätsring

15, 54296 Trier, kunz.juergen@arcor.ed

دافيد سى. لاتي قسم البيولوجيا، مركز موريل العلمى، جامعة ماساتشوستس.

Amherst, MA 01003, USA, lahti@bio-umass.edu

باتريك ماكنمارا قسم علم الأعصاب، معهد الدراسات الثقافية - البيولوجية للدين،
بوسطن.

MA 06269-2176, USA, mcnamar@bu.edu

كريج ت بالمر قسم الأنثروبولوجيا، جامعة ميسورى - كولومبيا،

107 Swallow Hall, Columbia, MO 65211 - 1440, USA

Palmerct@missouri.edu

بنيامين جرانت بيرزى قسم الأنثروبولوجيا، جامعة كونكتيكت

354 Mansfield Road, Storrs, CT 02130, USA

Benjamin. Purzycki@uconn.edu

رييكا أ. ريتشرت قسم السيكولوجيا، جامعة كاليفورنيا

900 University Ave., University of California,

River side. CA 92521, USA, rebekah.richert@ucr.edu

مات روسانو قسم السيكولوجيا، جامعة جنوب شرق لويزيانا

Box 10831, Hammond, LA 70402, USA, mrossano@selu.edu

وولف شيفنهوفل معهد ماكس بلانك لعلم الطيور،

Von - der - Tann- Str 3, 82346 Andechs Germany, Schiefen@orn.mpg.de

إرين آي. سميث قسم السيكولوجيا، جامعة كاليفورنيا،

900 University Ave, CA 92521, USA, esmitoo6@ucr.edu

ريتشارد سوسيس قسم الانثروبولوجيا، جامعة كونكتيكت،

354 Mansfield Road. Storrs, CT 06269-2176, USA,
richard.sosis@uconn.edu

لايل ب ستيدمان مدرسة التطور البشرى والتغير الاجتماعى، جامعة ولاية أريزونا،

Tempe, AZ 85286, lyle.steadman@asu.edu

روديجر فآس

bild der wissenschaft, Ernst - Mey. Str. 8, 70771

Leinfelden - Echterdingen, Germany,

ruediger.vaas@t-online.de

إيكارت فولاند جامعة جيسين، معهد الدراسات الدينية،

Otto-Behaghel-Strasse 10C, 35394 Giessen, Germany,

eckart.voland@phil.uni-giessen.de

المترجم فى سطور

- مصطفى إبراهيم فهمى أستاذ بالأكاديمية الطبية العسكرية بالقاهرة.
- ترجم حتى 2013 ما يزيد عن ستين كتابا فى الثقافة العلمية، كما ألف فيها عشرة كتب.
- حائز على العديد من الجوائز وشهادات التقدير لمساهمته فى الثقافة العلمية، وذلك من وزارة الثقافة فى مصر ومعرض القاهرة للكتاب ومجلس الثقافة بالكويت والمجمع الثقافى فى أبى ظبى ومكتبة الاسكندرية.
- عضو مجلس أمناء المركز القومى للترجمة - عضو لجان المجلس الأعلى للثقافة حتى 2011.
- مؤسس لجنة الثقافة الطبية بالمجلس الأعلى للثقافة ورئيسها من 2003-2008.
- أمين صندوق جمعية تعريب العلوم.

المحرران فى سطور

- إيكارت فولاند، أستاذ فلسفة علوم الحياة بجامعة جيسن فى ألمانيا. يهتم أساسا فى أبحاثه بالبيولوجيا الاجتماعية عند البشر والإيكولوجيا السلوكية البشرية، وهو يهتم بوجه خاص بالتطور البيولوجى للاستراتيجيات الاجتماعية والتكاثرية لدى البشر. إضافة لذلك، فإنه بهدف متابعة مشروع تطبيع العقول البشرية وإنجازاتها، يبحث فى أمور التضمينات الفلسفية للأنثروبولوجيا التطورية كما تنعكس فى الأخلاقيات والجماليات التطورية.
- وولف تشيفنهوفل، أستاذ السيكلوجيا الطبية والطب الإثنى بجامعة ميونيخ، ورئيس مجموعة الإيثولوجيا البشرية فى معهد ماكس بلانك بأنديتشز، فى ألمانيا. يهتم أساسا فى أبحاثه بالإيثولوجيا البشرية، والطب التطورى، ومن خلال هذه الأبحاث يركز على الجنوسية والتكاثر، والسلوك البشرى عند الميلاد، والطفولة المبكرة، واللغة، والمفاهيم المعرفية، وكذلك أيضا التاريخ الوراثى والشفاهى لبعض عشائر السكان الميلاينيين.

